This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

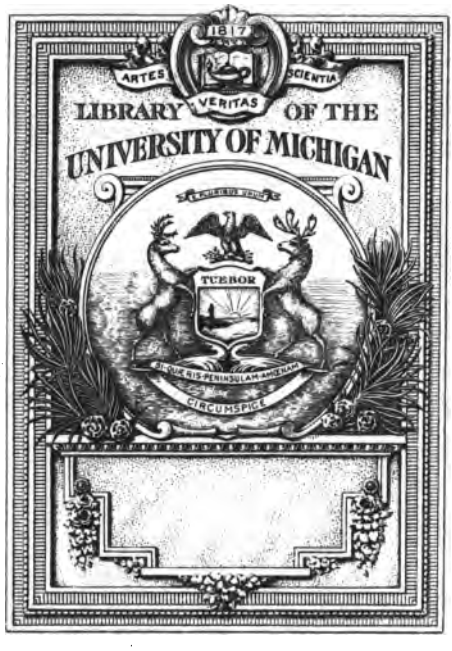
+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

A 410116



Cinbani 1.70

1817
ARTES VERITAS SCIENTIA
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
E PLURIBUS UNUM
TUEBOR
SI QUAERIS PENINSULAM AMOENAM
CIRCUMSPICE

THE GIFT OF
Mr. David Molitor

D. A. Mollison.
BL
240
.D795
1889

Das
Naturgesetz in der Geisteswelt.

Das

Naturgeſetz in der Geiſteswelt.

Von

Profeſſor Henry Drummond,

Mitglied der königl. Geſellſchaft Edinburgh; Mitglied der geologiſchen Geſellſchaft.

Aus dem Engliſchen nach der 17. Auflage (50ſtes Tauſend).

Drittes Tauſend.

Leipzig

A. C. Hinrichs'ſche Buchhandlung

1889.

Gift
Mr. David Mallet
5-31-1932

Inhalt.

	Seite
Vorwort.	VII
Einleitung.	1
Die Entstehung des Lebens.	49
Entartung.	79
Das Wachsthum.	101
Der Tod.	119
Absterben.	147
Das ewige Leben.	169
Die Umgebung.	209
Uebereinstimmung mit dem Typus.	239
Halb-Parasitismus.	263
Der Parasitismus.	283
Klassification.	307

Vorbemerkung des Uebersetzers.

Es dürfte nothwendig sein, um Mißverständniß zu vermeiden, gleich hier die allgemeine Bemerkung voranzuschicken, daß die Worte „geistig", „Geistes" und „Geist" in diesem Werke durchgängig im biblischen Sinne (s. Ev. Joh. und Römerbrief) gebraucht sind.

Vorwort.

Keine Gattung von Werken wird mit mehr Verdacht — ich hätte beinahe gesagt: mit mehr Hohngelächter — aufgenommen, als diejenige, welche sich mit Wissen und Glauben befaßt. Die Wissenschaft ist der Versöhnungen zwischen zwei Dingen überdrüssig, die niemals hätten einander gegenübergestellt werden sollen; der Glaube fühlt sich durch die Gönnerschaft eines Verbündeten verletzt, den er vorgiebt, nicht zu benöthigen, und die Kritiker haben richtig erkannt, daß in den meisten Fällen, wo die Wissenschaft entweder dem Glauben gegenübergestellt oder gar mit ihm verschmolzen wird, ein unseliges Mißverständniß betreffs des Grenzgebietes beider zu Grunde liege. Allein, wird auch wohl keine hier eingelegte Verwahrung dieses Werk davor retten können, dem unglücklichen Rufe seiner Gattung anheimzufallen, so wird doch der denkende Leser bemerken, wie die Thatsache, daß es von der Waltung des Gesetzes handelt — was weder die Wissenschaft, noch die Religion für sich allein in Anspruch nehmen kann — demselben sofort einen etwas anderen Charakter verleiht.

Die eigentliche Aufgabe, die ich mir gestellt, kann in einem einzigen Satze ausgedrückt werden: Haben wir nicht Grund zu glauben, daß viele Gesetze der Geisteswelt, von welchen man bisher angenommen, sie gehören einer gänzlich verschiedenen Sphäre

an, einfach die der materiellen Welt seien? Können wir die Naturgesetze, oder irgend eines von ihnen, in der Geisteswelt wieder finden? Daß unbestimmte Linien die letztere überall durchziehen, beginnt man bereits zu erkennen. Ist es möglich, sie mit jenen großen Linien in Zusammenhang zu bringen, die das sichtbare Weltall durchziehen und die wir die Naturgesetze nennen, oder sind sie dem Grunde nach verschieden? Mit einem Worte: ist das Uebernatürliche natürlich oder unnatürlich?

Vielleicht gestattet man mir, diese Fragen in derjenigen Form zu beantworten, in welcher sie sich mir beantwortet haben. Und ich muß mich gleich von vornherein wegen persönlicher Bezugnahmen entschuldigen, die ich gewiß vermeiden würde, wenn sie nicht der Darstellung Deutlichkeit verliehen.

Es ist mir seit einigen Jahren vergönnt, regelmäßig zu zwei sehr verschiedenen Zuhörerklassen über zwei ganz verschiedene Gegenstände zu sprechen. An Wochentagen habe ich vor einer Klasse Studirender Vorlesungen über die Naturwissenschaften gehalten und an Sonntagen vor einer Zuhörerschaft, die meist aus Arbeitern bestand, über sittliche und religiöse Fragen. Ich kann nicht sagen, daß diese doppelte Thätigkeit mir jemals als eine Schwierigkeit erschienen wäre; gewissen meiner Freunde indessen war sie ein wahres Räthsel. Es wurde mir jedoch anfangs durch das, was damals Nothwendigkeit schien, gelöst; ich sagte mir, ich müsse die beiden Fächer gänzlich auseinander halten. Sie lagen in entgegengesetzten Gedankensphären und eine kurze Zeit hindurch gelang es mir, die Wissenschaft und die Religion in zwei getrennten Fächern meines Geistes von einander abgeschlossen zu halten. Allmälig jedoch gab die Scheidewand Anzeichen, wanken zu wollen. Die zwei Wissensquellen begannen langsam in einander überzufließen, und schließlich begegneten sich ihre Gewässer und vereinigten sich vollständig. Die Hauptveränderung ging in der-

jenigen Abtheilung vor sich, welche die Religion enthielt. Nicht als ob die Quelle darin versiegt gewesen wäre, noch weniger waren die gährenden Gewässer von der Fluth der Wissenschaft weggeschwemmt worden. Der wirkliche Inhalt blieb derselbe; wohl aber waren die Krystalle der früheren Lehre aufgelöst, und wie sie sich wieder zu bestimmten Formen gestalteten, bemerkte ich, daß das Krystallsystem ein anderes geworden war. Auch eröffneten sich neue Canäle für den Ausdruck und einige ältere verschlossen sich; und ich fand, daß die Wahrheit meinen Zuhörern an den Sonntagen durch die Ausflüsse des Wochentags zufloß. Mit andern Worten: der religiöse Inhalt hatte die Ausdrucksweise der Wissenschaft angenommen, und ich gewahrte, daß ich das in der Geisteswelt waltende Gesetz genau in den Ausdrücken der Biologie und der Physik vortrug.

Dies nun hieß nicht etwa blos der Religion einen wissenschaftlichen Anstrich geben, die theologische Atmosphäre mit natürlichen Thatsachen und Beleuchtungen auffrischen, sondern es war eine gänzliche Umbildung der Wahrheit. Und als ich ernstlich zu überlegen begann, was das in sich schließe, sah ich ein oder schien einzusehen, daß es im Grunde die Einführung des Naturgesetzes in die Geisteswelt bedeute. Ich wiederhole es: es waren nicht die neuen und detaillirten Analogien von Erscheinungen, die sich dem Auge darboten, obgleich Stoff zu Gleichnissen unbeachtet und unbenutzt in unerschöpflicher Fülle auf dem Felde der jüngsten Wissenschaft vorliegt; es giebt aber eine tiefere Einheit zwischen den beiden Reichen, als die Analogie ihrer Erscheinungen — eine Einheit, welche das Auge der Dichterin, das schärfer ist als das des Theologen, bereits dunkel geschaut hat, als sie sang:

„Und wahrlich viele Denker dieses Zeitalters,
Ja, viele christliche Lehrer, halb im Himmel,

Haben gerade in meinem Sinne Unrecht, wenn sie
Unsere natürliche Welt zu insularisch aufgefaßt,
Als ob kein geistiges Seitenstück sie vervollständigte,
Das ihre Bedeutung vollendet und Alles zu Gerechtigkeit
Und Vollkommenheit abrundet, Linie um Linie,
Form um Form, nichts einzeln noch allein, findet
Das Große hinieden erst durch das Große oben seinen Abschluß."[1])

Die Function des Gleichnisses in der Religion ist es, „Form durch Form" zur Schau zu stellen; das Gesetz unternimmt die tiefere Aufgabe, „Linie mit Linie" zu vergleichen. So dienen Naturerscheinungen der Religion hauptsächlich zur Beleuchtung. Ließe sich jedoch das Naturgesetz in der Geisteswelt nachweisen, so würde das einen bedeutenden wissenschaftlichen Werth haben: es würde der Religion eine neue Beglaubigung verleihen. Die Thatsache, daß man die zerstreuten Naturerscheinungen unter ein Gesetz gebracht, hat die Wissenschaft hervorgerufen, hat das Wissen zu ewiger Wahrheit umgestaltet. Derselben Krystallisirung nun bedürfen wir in der Religion. Sind die Erscheinungen der Geisteswelt etwa anders als zerstreut? Können wir unsere Augen vor der Thatsache verschließen, daß die religiösen Ansichten der Menschheit in einem flüssigen Zustande sich befinden? Und wenn wir die Unsicherheit landläufiger Glaubenslehren, den Kampf der Religionsformen, die Verwüstung, welche der unvermeidliche sowohl wie der müßige Zweifel anrichtet, das Sträuben, mit welchem diejenigen ihren kindlichen Glauben aufgeben, die ihn gern länger hegen und pflegen möchten, wenn sie es vermöchten, in's Auge fassen: wird es uns nicht deutlich, daß das Eine, worauf alle Denker harren, die Einführung des Gesetzes unter die Erscheinungen

---

[1]) „Aurora Leigh" von Elizabeth Barrett Browning. (Daß die obige nicht als metrische Uebertragung beabsichtigt ist, bedarf wohl kaum der Erwähnung. Der Uebers.)

der Geisteswelt sei? Sobald dieses Ziel erreicht ist, werden wir ihnen eine wahrhaft wissenschaftliche Theologie bieten, und die Herrschaft des Gesetzes wird die ganze Geisteswelt umgestalten, wie sie bereits die materielle umgestaltet hat.

Ich gestehe es, daß, schon beim ersten dunklen Vorgefühl, als die organisirende Hand des Gesetzes die ungeordneten Wahrheiten meiner Seelenwelt, so ärmlich und dürftig sie auch ausgestattet war, zurechtzulegen begann, die Schönheit einer Verklärung über sie zu kommen schien. Die Umwandlung war so groß, wie die der alten chaotischen Welt des Pythagoras in das symmetrische und harmonische Weltall Newtons. Vorher war meine Seelenwelt ein Wirrwarr von Thatsachen; meine Theologie ein pythagoräisches System, welches versuchte, die Erscheinungen, getrennt von der Vorstellung eines Gesetzes, so gut es ging, sich zu erklären. Ich klage nicht etwa die Theologie im Allgemeinen an; ich rede von meiner eigenen und sage, daß ich fand, sie sei in vielen wesentlichen Hinsichten Jahrhunderte hinter jedem Wissenszweig, den ich kannte, zurückgeblieben. Es war die einzige Region, deren sich das Gesetz noch nicht bemächtigt hatte. Dann sah ich ein, weßhalb die Männer der Wissenschaft der Theologie mißtrauen; weßhalb diejenigen, welche das Gesetz als Autorität zu betrachten gelernt haben, gleichgiltig gegen sie werden, — sie bildete die große Ausnahme!

Ich habe zum Theil aus einem anderen Grunde auf die Entstehung der Vorstellung vom Gesetze in mir hingewiesen, nämlich, um deren Natürlichkeit darzuthun. Freilich hatte ich nie vorher etwas an sich so Tadelnswerthes und Unerlaubtes im Sinne gehabt, als entweder die Theologie in die Wissenschaft oder die Wissenschaft in die Theologie hineinzulesen. Nichts kann künstlicher sein, als dies von der speculativen Seite zu versuchen, und es hat mir durchweg zur wesentlichen Erleichterung gedient, daß

die Vorstellung so im Laufe praktischer Arbeit entstand und Tag für Tag sich unbewußt gestaltete. Demungeachtet dürfte man mir den Vorwurf machen, ich hätte fortwährend, sei es bewußt oder unbewußt, lediglich meine Theologie in meine Wissenschaft hineingelesen, und da dies die Schlüsse, zu denen ich gelangt bin, hoffnungslos fehlerhaft machen würde, so muß ich mich mindestens von einer solchen Absicht freisprechen. Ich habe durchweg nichts mehr gefürchtet, als die Natur mit meinem eigenen oder irgend einem andern Glauben zu vergleichen. Die einzigen rechtmäßigen Fragen, die man an die Natur stellen darf, sind diejenigen, welche das allgemeine menschliche Wohl und die göttliche Auslegung der Dinge betrifft. Diese kann man, meiner Ansicht nach, dort aus erster Hand erforschen, ehe ihre Reinheit von menschlicher Berührung befleckt worden. Denn in der Natur haben wir die Wahrheit, wie sie aus Gottes Hand hervorgegangen ist, und sie muß mit demselben unbefangenen Geiste, demselben offenen Auge, demselben Glauben und derselben Ehrerbietung gelesen werden, wie alle andere Offenbarung. Alles, was man bei ihr findet, was auch dessen Stelle in der Theologie, dessen Recht- oder Irrgläubigkeit, dessen Beschränktheit oder Ausdehnung sein mag, sind wir verpflichtet, als Lehre gelten zu lassen, der man auf den Bahnen der Wissenschaft nicht ausweichen kann.

Als dies sich mir als eine Methode darbot, fühlte ich, daß ich ihr schuldig sei — wäre es auch nur, um, so weit es möglich war, zu sichern, daß keine frühere Richtung die Reinheit der Ergebnisse trübe — wieder von vorn anzufangen und meine Geisteswelt Schritt für Schritt wieder aufzubauen. Das Ergebniß jener Forschung, soweit es dessen Ausdruck in systematischer Form anlangt, habe ich in diesem Werke nicht mitgetheilt. Eine geistige Religion oder einen Zweig derselben — denn nur dies kann die Methode zu leisten beanspruchen — nach dem Vorgange der

Natur wieder aufzubauen, würde ein Versuch sein, vor dem zurückzuweichen, selbst Einem, der nach beiden Richtungen hin besser ausgestattet wäre, verziehen werden müßte. Mein gegenwärtiger Zweck ist der bescheidenere, es zu wagen, einen schlichten Beitrag zur praktischen Religion in der angedeuteten Weise zu liefern. Was Bacon von der materiellen Welt ausgesagt, Natura enim non nisi parendo vincitur, das gilt auch, wie Christus uns bereits gelehrt hat, von der Geisteswelt, und ich biete hier einige wenige Beispiele von den religiösen Lehren, von denen ich schon früher erwähnt habe, daß sie unter dem Einfluß wissenschaftlicher Vorstellungen entstanden sind, in der Hoffnung, sie mögen vor Allem nach dieser Richtung hin von Nutzen sein.

Ich möchte indessen vorher eindringlich betonen, daß, wenngleich die unsystematische Anordnung dieser Blätter den Eindruck hervorbringen könne, daß sie bloße vereinzelte, mit gelegentlichen wissenschaftlichen Wahrheiten zugespitzte Vorlesungen über Religion seien, sie doch durch ein einziges Princip organisch zusammenhängen. Nichts kann mehr sowohl gegen die Wissenschaft, wie gegen die Religion gefehlt heißen, als Versuche zu machen, die beiden Sphären dadurch mit einander in Einklang zu bringen, daß man in geistreicher Weise Berührungspunkte zwischen ihnen im Einzelnen nachweist. Die Lösung der großen Frage nach der Uebereinstimmung, wenn man immer noch von einem so willkürlichen Problem reden darf, muß vielmehr im Allgemeinen, als im Besondern versucht werden. Die Grundlage eines gemeinschaftlichen Princips — die Stetigkeit des Gesetzes — vermag allein specifische Anwendungen davor zu retten, als bloßes zufälliges Zusammentreffen angesehen zu werden, oder sie von dem Vorwurfe befreien, ein Gemisch von zwei Dingen zu sein, die entweder durch die innigste Verwandtschaft verbunden sein oder für immer getrennt bleiben müssen.

Auf die Einwendung, daß selbst eine Begründung im Gesetze keine Rechtfertigung für das große Vergehen sei, die Grundsätze der Naturwissenschaften in ein anderes Gedankengebiet eindringen lassen zu wollen, möchte ich antworten, daß ich hierin nur einem Beispiel folge, das in anderen Zweigen nicht nur zugelassen worden ist, sondern auch zu Resultaten geführt hat, die ebenso ausgiebig, wie unerwartet waren. Was ist Walter Bagehots physische Politik Anderes, als die Anwendung des Naturgesetzes auf die politische, was die biologische Gesellschaftslehre Herbert Spencers Anderes, als die Anwendung dieses Gesetzes auf die sociale Welt? Wird man etwa behaupten wollen, die glänzenden Leistungen solcher Denker seien ein Gemisch von zwei Dingen, welche die Natur beabsichtigt hat, getrennt zu bleiben? Die Natur löst solche Aufgaben gewöhnlich von selbst: eine unpassende Vermischung wird durch das Gesetz der Unfruchtbarkeit gehemmt. Nach diesem großen Gesetze gerichtet, stehen diese neueren Entwicklungen unserer Wissenschaft unverurtheilt da. Innerhalb ihrer eigenen Sphäre sind die Ergebnisse Herbert Spencers fern davon, unfruchtbar zu sein — die Anwendung der Biologie auf die Volkswirthschaft z. B. hat bereits eine Umwälzung in dieser Wissenschaft hervorgebracht. Ist nun die Einführung des Naturgesetzes in die Sphäre der Gesellschaftslehre kein schreiender Widerspruch, sondern ein echter und dauernder Beitrag zu deren Förderung, weßhalb sollte dessen weitere Ausdehnung auf die Sphäre des Geistes für eine Uebertreibung gehalten werden? Verlangt nicht das Princip der Stetigkeit dessen Anwendung nach jeder Richtung hin? Es mag zwar unpraktisch erscheinen, es als wirkungsvolles Princip in eine so hohe Region hineintragen zu wollen; es liegen schon auf der Schwelle Schwierigkeiten im Wege, die auf den ersten Blick unüberwindlich scheinen mögen; allein Hindernisse zu einer richtigen Methode erproben nur deren Werth, und wer der

Aufgabe nur ehrlich ins Gesicht schaut, der kann sich damit trösten, daß, wie sehr auch Unreife und Unvollkommenheit ihm anhaften mögen, der Versuch doch mindestens mit dem Geiste und der Bewegung seiner Zeit übereinstimmt.

Daß diese Abhandlungen nicht dazu bestimmt waren, in einer gesammelten Form zu erscheinen oder auch überhaupt vor das größere Publikum zu treten, ist kein Geheimniß. Ich habe sie auf den Wunsch mir bekannter und unbekannter Freunde veröffentlicht, die sie, als sie noch in flüssiger Gestalt sich befanden, mit einem so lebhaften Interesse aufgenommen hatten, daß man daraus entnehmen konnte, es gebe Gemüther, die solchen Wahrheiten zugänglich seien. Bei der gegenwärtigen, theils aus noch ungedruckten, theils aus bereits veröffentlichten Abhandlungen getroffenen Auswahl nun, bin ich weniger vom Wunsche geleitet worden, sie zu einer zusammenhängenden Reihe zu verbinden, als die Anwendung des Princips nach verschiedenen Richtungen hin aufzuweisen. Man wird sie daher von ungleichem Interesse und Werthe finden und zwar je nach dem Standpunkte, von welchem aus man sie betrachtet. So sind einige dazu bestimmt, eine unmittelbar praktische und populäre Wirkung auszuüben; andere hingegen sind mehr erläuternd und etwas apologetisch im Tone. Die Verbindung zweier so sehr verschiedener Ziele ist zwar bedenklich; da ich aber aus dem erwähnten Grunde diese Verantwortlichkeit einmal übernommen habe, so ist die einzige Entschädigung, die ich zu bieten vermag, die, anzudeuten, welche von den Abhandlungen sich zu der einen oder der anderen Seite hinneigen. „Entartung", „Wachsthum", „Absterben", „Uebereinstimmung mit dem Typus", „Halbparasitismus" und „Parasitismus" gehören der praktischeren Klasse an, und während eine oder zwei die Mitte zwischen beiden einhalten, kann „die Entstehung des Lebens", „der Tod" und „das ewige Leben" denen geboten werden, welchen der Ton jener nicht

zusagt. Es läßt sich jedoch nicht verhehlen, daß in Folge der Umstände, unter denen sie verfaßt wurden, sämmtliche Essays mehr oder minder praktisch in ihrem Ziele sind, sodaß ich dem rein philosophischen Leser wenig zu bieten vermag, außer — und das nur mit der größten Anspruchslosigkeit — dem einleitenden Kapitel.

In der Einleitung, die der Laie füglich übergehen kann, habe ich in aller Kürze dargelegt, was sich für das Naturgesetz in der Geisteswelt vorbringen läßt. Die Ausdehnung der Analogie auf Gesetze, oder vielmehr die Ausdehnung der Gesetze selbst, ist, soweit mir bekannt, neu, und ich kann nicht hoffen, den Irrthümern und Mißgeschicken einer ersten Erforschung eines noch nicht bearbeiteten Gebietes entgangen zu sein. So allgemein ist der Ueberblick gehalten, daß ich nicht einmal dabei verweilt bin, des Näheren anzugeben, auf welche Abtheilungen der Geisteswelt ausschließlich das Princip angewandt werden soll. Die Gefahr, ein neues Princip sich zu weit erstrecken zu lassen, mahnt hier zur größten Vorsicht. Eins ist gewiß, und ich betone es besonders: die Anwendung des Naturgesetzes auf die Geisteswelt hat entschiedene und nothwendige Schranken, und wenn ich vielleicht anderswo dem fraglichen Princip mit übertriebener Begeisterung eine zu große Ausdehnung zu geben scheine, so muß die Uebertreibung, wie die außerordentliche Erweiterung der Mondscheibe, wenn sie sich nahe dem Gesichtskreise befindet, der fast nothwendigen Verirrung des Lichtes zur Last gelegt werden, die jede neue Idee verzerrt, während sie erst noch langsam ihren Höhepunkt erklimmt.

In dem, was auf die Einleitung folgt, liegt, außer in der Fassung, nichts Neues, und ich hoffe, daß dem so sei. Als ich, diese Richtung einzuschlagen begann, hatte ich keine Ahnung davon, wohin sie mich führen würde. Nichtsdestoweniger nahm ich mir

wenigstens zur Zeit, vor, der Methode durchweg treu zu bleiben und mit der Natur die Folgen zu theilen, die daraus entstehen mochten. Allein fast in jedem einzelnen Falle, nachdem ich das, was die Wahrheit zu sein schien, in unmittelbar den Lippen der Natur abgelauschten Worten ausgedrückt hatte, fiel mir früher oder später plötzlich eine gewisse Aehnlichkeit der allgemeinen Idee mit Etwas, was ich schon früher vernommen hatte, ein, und diese Entdeckung entwickelte sich oft im Augenblicke, und wenn ich es am wenigsten erwartete, zur Wiedererkennung irgend eines mir wohlbekannten Glaubensartikels. Ich erwartete nicht etwa dieses Ergebniß. Ich begann keineswegs damit, die Lehren in Tabellen zu bringen, wie ich mit den Naturgesetzen verfuhr, und dann zu versuchen, sie zu vergleichen. Die Mehrzahl derselben schienen anfangs zu weit von der materiellen Welt entfernt, daran auch nur denken zu lassen. Noch weniger fing ich mit Lehren an und stieg dann nieder, um ihre Beziehungen in der Sphäre der Natur zu finden. Vielmehr verfuhr ich ganz entgegengesetzt. Ich verfolgte das Naturgesetz aufwärts, soweit es sich thun ließ, und die einschlagende Lehre ließ sich selten auch nur in der Ferne erblicken, ehe ich den Gipfel erreicht hatte. Dann aber eröffnete es sich sofort dem Auge.

Ich vermag jetzt kaum zu sagen, ob ich in jenen Augenblicken mehr von Dankbarkeit dafür überwältigt war, daß ich die Natur der Offenbarung so ähnlich fand, oder mehr von Verwunderung erfüllt, daß die Offenbarung der Natur so ähnlich war. Diese ist nun zwar ein Theil der Offenbarung — ein weit größerer Theil zweifelsohne, als man bis jetzt glaubt — und man konnte daher hier nichts als Einklang erwarten; daß aber eine abgeleitete Theologie, trotz des ehrwürdigen Wortschwalls, der sich um sie angehäuft, im Grunde und in allen Hauptpunkten eine so treue Abschrift „der Wahrheit, wie sie in der Natur ist" sei, war

mir eine Ueberraschung und galt mir wenigstens als ein Verweis. Wie es unter der starren Nothwendigkeit, Vieles, was beinahe unverständlich schien, und Vieles, was kaum glaublich war, in ihr System einzuverleiben, der Theologie so vollkommen gelingen konnte, unter allen Umständen in der Hauptsache den richtigen Bahnen der Natur zu folgen, erweckt eine neue Bewunderung bei denen, die diesen Glauben aufgerichtet und bewahrt haben. Indessen so tapfer sie sich auch behauptet hat, so muß es die Theologie doch fühlen, daß die heutige Welt einen weiteren Beweis verlangt. Auch wird die beste Theologie durch diese Forderung nicht beleidigt sein; ja, sie stellt sie selbst. Die Theologie sucht überall nach einem weiteren Wiederhall der Stimme, deren Nachklang auch die Offenbarung ist, damit ihre Wahrheiten aus dem Munde zweier Zeugen begründet werden mögen. Dieser zweite Wiederhall kann nur von der Natur herkommen. Bisher ist ihre Stimme dumpf gewesen; jetzt aber, wo die Wissenschaft die Welt um uns lautbar gemacht hat, spricht sie zur Religion mit zwiefacher Wirkung. Erstens erbietet sie sich, die Theologie zu bestätigen; zweitens, sie zu läutern.

Wenn es dringend nothwendig ist, von der Theologie jeden Verdacht zu entfernen, so ist es nicht minder wichtig, ihre falschen Lehren zu beseitigen. Von diesen Verdachtsgründen sind viele neu, und in einem Sinne bezeichnen sie einen Fortschritt. Die Fälschungen aber sind die künstlichen Anhäufungen von Jahrhunderten ungezügelter Speculation. Sie sind das nothwendige Ergebniß der alten Methode und die Rechtfertigung ihrer Berichtigung: sie bezeichnen die Unmöglichkeit des Fortschritts, ohne die leitende und zügelnde Hand des Gesetzes. Die empfundene Erschöpfung der früheren Methode, der Mangel an Bestätigung des alten Beweises, die Verwahrung der Vernunft gegen die ungeheuerlichen Auswüchse, welche die wirkliche Wahrheit verdecken —

viese sind es, welche uns auffordern, eine sichere und wissenschaftlichere Methode aufzusuchen. Für Wahrheiten der theologischen Art, für Glaubenslehren, deren Dasein oft von einer besonderen Exegese abhängt; für Lehrsätze, deren Beweis auf einem Gleichgewichte von Wahrscheinlichkeiten oder auf dem Gewicht der Autorität beruht; für Lehren, die jedes Zeitalter und jede Nation aufstellen oder vernichten, die jede Sekte fälschen und die selbst der Einzelne für sich modificiren kann, ist ein zweiter Appellationshof zu gebieterischer Nothwendigkeit geworden.

Die Wissenschaft dürfte daher vielleicht noch aufgefordert werden, in einigen Punkten den Schiedsrichter zwischen streitenden Glaubenslehren abzugeben; und während es einige Zweige der Theologie giebt, bei denen ihre Gerichtsbarkeit nicht in Anspruch genommen werden kann, giebt es andere, bei denen die Natur sowohl den Inhalt, wie die Grenzen des Glaubens einst noch näher zu bestimmen haben dürfte.

Was ich besonders wünsche, ist eine gedankenvolle Erwägung der Methode. Die hier gewagten Anwendungen können erfolgreich sein oder nicht. Sie würden mich aber mehr als befriedigen, wenn sie Anderen eine Methode an die Hand gäben, die sie mit mehr Geschick und vortheilhafter als ich verwendeten. Jedenfalls bin ich von der Fruchtbarkeit einer solchen Methode in der Gegenwart überzeugt. Es wird allgemein eingeräumt, daß die jüngeren und tüchtigeren Denker dieses Zeitalters es äußerst schwierig finden, die gewöhnlichen Glaubensformen gelten zu lassen oder beizubehalten, und der Grund davon liegt auf der Hand. Niemand kann die neuere Wissenschaft verfolgen, ohne daß seine Ansicht von der Wahrheit eine Umwandlung erführe. Was ihm am meisten bei der Natur auffällt, ist ihre Solidität. Hier steht er auf sicherem Boden, inmitten fester Gesetze; und die Lauterkeit

der wissenschaftlichen Methode ergreift ihn derart, daß alle übrigen Formen der Wahrheit anfangen, verhältnißmäßig schwankend zu erscheinen. Er glaubte es vorher nicht, daß irgend eine Form der Wahrheit ihn so zu ergreifen vermöchte, und die unmittelbare Wirkung ist die, sein Interesse an Allem, was auf anderen Grundlagen steht, zu vermindern. Dies empfindet er trotz seiner selbst; er kämpft vergebens dagegen an und findet vielleicht zu seiner Beängstigung, daß er rasch in das, was zuerst wie reiner Positivismus aussieht, hineintreibt. Dies ist ein unvermeidliches Ergebniß der wissenschaftlichen Schulung. Es ist ganz irrig, anzunehmen, die Wissenschaft hebe je den Glauben auf, wenn man nämlich damit sagen will, daß irgend eine Naturwahrheit irgend einer einzelnen geistigen zuwider sein könne. Die Wissenschaft vermag es nicht, den Glauben zu vernichten; sie macht ihn aber wankend. Ihre eigenen, in der Natur begründeten Lehren stehen so fest, daß die Religionswahrheiten, die für die meisten Menschen auf Autorität beruhen, als auffallend unsicher empfunden werden. Die Schwierigkeit daher, welche Männer der Wissenschaft in Betreff der Religion empfinden, ist wirklich und unvermeidlich, und soweit der Zweifel ein gewissenhafter Zoll ist, den man der Unverletzlichkeit der Natur darbringt, ist er zur Achtung berechtigt.

Niemand, außer denen, die durch ihre Schule gegangen sind, vermag die radicale Umwandlung zu würdigen, welche die Wissenschaft in der ganzen Anschauung ihrer Jünger bewirkt. Wonach sie in der Religion eigentlich verlangen, ist nach einem neueren Standpunkte, der ihrem eigenen gleich sei. Die einzige Hoffnung daher für die Wissenschaft ist, mehr Wissenschaft. Um wiederum Bacon anzuführen — von den Neueren werden wir später genug hören: „Dies darf ich betreffs der Naturwissenschaft behaupten", sagt er, „daß ein Wenig davon und der erste Eintritt in dieselbe

zum Atheismus geneigt macht, viel Naturwissenschaft hingegen und tieferes Eindringen zur Religion zurückführt.[1])

Die Anwendung des Princips similia similibus curantur war nie passender, als hier. Wenn der gedachte Zustand eine Krankheit ist, so ist sie die Natur-Krankheit, und die Heilung ist eben mehr Natur. Denn was ist diese Unruhe in der Brust der Menschen Anderes, als die berechtigte Furcht, daß der Natur Gewalt angethan werde? Die Menschen müssen mit aller ihnen zu Gebote stehenden Kraft das bekämpfen, was ihnen dem ewigen Laufe der Dinge zuwider zu sein scheint. Und der erste Schritt zu ihrer Befreiung muß sein, nicht die Natur mit der Religion zu „versöhnen", sondern die Natur in der Religion nachzuweisen. Selbst sie zu überzeugen, daß es keinen Streit zwischen der Religion und der Wissenschaft giebt, ist nicht hinreichend. Eine bloße Waffenstillstandsflagge ist hier der Natur der Sache nach unmöglich oder doch nur möglich, so lange keine von beiden Seiten aufrichtig ist. Niemand, der die Großartigkeit wissenschaftlicher Leistung kennt oder sich daran kehrt, Niemand, der die Solidität der wissenschaftlichen Methode empfindet oder mit ihr arbeitet, kann mit Hinsicht auf die Religion neutral bleiben. Er muß entweder seine Methode auf sie erstrecken oder, falls dies unmöglich ist, sie bis aufs Messer bekämpfen. Andererseits kann Niemand, der den Inhalt des Christenthums kennt oder das allgemeine Bedürfniß einer Religion empfindet, müssig dabei stehen, während die Gebildeten seines Zeitalters sich allmälig davon lossagen. Um daher die Wissenschaft wieder zur Religion heranzuziehen, — denn sie traten die Jahrhunderte Hand in Hand zusammen an, — ist es nothwendig, die Natürlichkeit des Uebernatürlichen nachzuweisen. Dann und erst dann werden die Menschen sehen, wie

[1]) „Meditationes Sacrae", X.

wahr es ist, daß, um Allem in der Natur treu zu bleiben, sie es auch demjenigen Theile desselben bleiben müssen, der als übernatürlich oder geistig bezeichnet wird. Keine Wissenschaft liefert einer anderen einen Beitrag, ohne ihrerseits Vortheil daraus zu ziehen. Und wie der Beitrag, den die Wissenschaft der Religion liefert, der ist, darzuthun, daß das Uebernatürliche natürlich, so ist das Geschenk, welches die Religion der Wissenschaft macht, der Beweis, daß das Natürliche übernatürlich ist. So wird, wie das Uebernatürliche allmälig natürlich wird, das Natürliche allmälig übernatürlich werden, bis die Menschen in der unpersönlichen Machtvollkommenheit des Gesetzes überall die Machtvollkommenheit Gottes anerkennen.

Denen, die sich bereits von den älteren Formen der Wahrheit vollständig befriedigt finden, empfehle ich diese Blätter nicht. Sie werden dieselben überflüssig finden, und es ist kein Grund dazu vorhanden, weßhalb sie mit dem Lichte, das schon klar ist, die entstellenden Strahlen eines fremden Ausdrucks vermengen sollten.

Für diejenigen aber, die tappend nach einem christlichen Leben suchen und bald durch ein Gefühl der Unsicherheit in den Grundlagen ihres Glaubens beunruhigt, bald durch einen besonderen Zweifel in einem Punkte zum Stillstand gebracht werden und nun, wie es bei jedem Zweifel geschieht, Alles in Frage stellen, möchte ich ein Licht emporhalten, das mir oft freundlich gewesen. Ein Naturgesetz gewährt ein Gefühl der Zuverlässigkeit, wie nichts sonst auf der Welt. Hier wenigstens ist unter allem Wechsel Eines sicher; ein Ding außerhalb uns unbefangen, vorurtheilslos, unbeeinflußt von Liebe oder Haß, Zweifel oder Furcht; ein Ding, das sich mir ewig, unbestechlich und unbefleckt auf seinem Wege zeigt. Dies, mehr als sonst etwas, macht uns begierig, die Herrschaft des Gesetzes in der Geistessphäre nachgewiesen zu sehen. Und sollte dies Einigen einen sichereren, wenn freilich nicht

höheren Glauben zu bieten dünken; sollte die bessere Anordnung der Geisteswelt den Geist auf Kosten der Ehrerbietung, Einfalt und Liebe zu befriedigen scheinen; besonders aber sollte es scheinen, eine Herrschaft des Gesetzes und einen Gesetzgeber an die Stelle eines Reiches der Gnade und eines persönlichen Gottes zu setzen, so werde ich mit Browning sagen:

„Ich sprach, wie ich sah. Ich berichte, wie ein Mensch es kann, über Gottes Werk — Alles ist Liebe, doch Alles ist Gesetz. Nun lege ich das Richteramt nieder, das er mir geliehen. Jede Fähigkeit, die in Anspruch genommen worden, ihn wahrzunehmen, hat einen Abgrund gewonnen, wo man einen Thautropfen gefordert."

Analyse der Einleitung.

[Des Laien wegen, der sofort zu den praktischen Anwendungen überzugehen wünschen dürfte, wird der folgende Umriß der mehr allgemeineren Grundsätzen gewidmeten Einleitung hier dargeboten.]

Erster Theil.

Das Naturgesetz in der Geistessphäre.

1. Die Entstehung der Vorstellung vom Gesetz.
2. Seine allmälige Ausdehnung auf jeden Zweig des Wissens.
3. Außer einem. Die Religion bisher die einzige Ausnahme.
   Warum das?
4. Frühere Versuche, Analogien zwischen der Natur und der Geistessphäre nachzuweisen. Diese waren auf Analogien zwischen Erscheinungen beschränkt und sind hauptsächlich blos als Beleuchtungen nützlich. Analogien des Gesetzes würden auch einen wissenschaftlichen Werth haben.
5. Worin dieser Werth bestehen würde. 1) Man würde damit der wissenschaftlichen Forderung des Zeitalters entgegenkommen. 2) Es würde dadurch in die praktische Religion größere Klarheit gebracht werden. 3) Die Theologie würde dann ebenfalls auf der Natur beruhen, anstatt auf Autorität.

Zweiter Theil.

Das Gesetz der Stetigkeit.

A priori Beweis für das Naturgesetz in der Geisteswelt.

1. Entdeckung des Gesetzes.
2. Die Definition desselben.
3. Die Anwendung desselben.
4. Beantwortung der Einwendung, daß, da der Stoff der Natur- und der Geisteswelt verschieden ist, sie auch unter verschiedenen Gesetzen stehen müssen.
5. Daß es in der Geisteswelt andere Gesetze gebe, als die Naturgesetze 1) unwahrscheinlich, 2) unnöthig, 3) unbekannt. Beschränkung.
6. Das Geistige ist nicht das Aufwärtsstreben des Natürlichen, sondern das Natürliche ist das Niederwärtssteigen des Geistigen.

„Diese Methode wendet sich von Hypothesen ab, die man mittels keinerlei bekannten logischen, der Wissenschaft vertrauten Gesetzes prüfen kann, inwiefern diese Hypothesen aus der intellektuellen Anschauung, dem Aufwärtsstreben oder der allgemeinen Plausibilität Unterstützung beanspruchen. Und wiederum wendet sich diese Methode von ideellen Maßstäben ab, die da eingestehen, daß sie gesetzlos seien und vorgeben, über das Gebiet des Gesetzes hinauszugehen. Wir sagen, das Leben und die Führung sollen für uns gänzlich auf einer Grundlage des Gesetzes stehen und müssen gänzlich in jener Region der Wissenschaft (nicht der Natur-, sondern der ethischen und Social-Wissenschaft) verbleiben, in der es uns freisteht, uns unseres Verstandes in den uns als verständliche Logik bekannten Methoden, die der Verstand zu analysiren vermag, zu bedienen. Wenn man uns Hypothesen gegenüber stellt, wie erhaben und rührend sie auch sein mögen, die sich nicht in der Sprache unserer übrigen Wissenschaften ausdrücken lassen, die sich nicht der Welt von Folge und Sensation einfügen, die für uns die letzte Grundlage all unserer wirklichen Erkenntniß ist, dann schütteln wir das Haupt und wenden uns von ihnen ab."

Frederick Harrison.

Einleitung.

„Die Ethik ist bereits für immer vollendet, soweit es deren allgemeine Umrisse und Hauptgrundsätze betrifft und wartet gleichsam auf die Naturwissenschaft, sie einzuholen." Paradoxical Philosophy.

I.

Naturgesetz ist ein neues Wort: es ist die letzte und glänzendste Entdeckung der Wissenschaft. Kein schlagenderer Beweis für die Großartigkeit dieser Vorstellung steht der heutigen Welt zu Gebote, als die Größe der Versuche, die man stets gemacht hat, sie zu rechtfertigen. In früheren Jahrhunderten, vor der Geburt der Wissenschaft, erforschte man jede Erscheinung für sich allein: die Welt war damals ein Chaos, eine Anhäufung einzelner, vereinzelter und von einander unabhängiger Thatsachen. Tiefere Denker sahen zwar ein, daß diese Thatsachen eine Beziehung zu einander haben müssen; doch war die Herrschaft des Gesetzes für die Alten nie mehr als eine ferne Vision. Ihre Philosophien, besonders diejenigen der Stoiker und Pythagoräer, suchten heldenmüthig die zerstreuten Materialien des Weltalls in denkbare Formen zu bringen; doch ist uns von diesen künstlichen und phantastischen Systemen jetzt nichts mehr übrig geblieben, als ein altes Zeugniß für die Großartigkeit jener Harmonie, welche zu erreichen, ihnen nicht gelang.

Mit Kopernikus, Galiläi und Kepler begann man die ersten regelmäßigen Züge des Weltalls zu erkennen. Als die Natur

dem Newton ihr größtes Geheimniß enthüllte, empfand man, daß das Gesetz der Schwerkraft nicht großartiger als Thatsache an und für sich sei, denn als Offenbarung, daß das Gesetz Thatsache sei. Und hinfort mußte die Forschung nach einzelnen Erscheinungen der größeren nach ihren Beziehungen zu einander weichen. Die Verfolgung des Gesetzes wurde zur Leidenschaft der Wissenschaft.

Was die Entdeckung des Gesetzes für die Natur geleistet, läßt sich unmöglich abschätzen. Als bloßes Schauspiel enthüllt das Weltall heute eine so überaus große Schönheit, daß derjenige, der sich unter die Zucht wissenschaftlicher Arbeit begiebt, schon eine überwältigende Belohnung darin findet, es einfach zu betrachten. In diesen Gesetzen steht man der festen und unwandelbaren Wahrheit von Antlitz zu Antlitz gegenüber. Jedes einzelne Gesetz ist ein Mittel zu wissenschaftlicher Forschung, einfach in seinen Anpassungen, allgemein in seiner Anwendung, unfehlbar in seinen Ergebnissen. Und, trotz der Schranken seiner Sphäre auf jeder Seite, ist das Gesetz immer noch die größte, reichste und sicherste Quelle menschlicher Erkenntniß.

Es ist jetzt nicht nöthig, die Erklärungen des Naturgesetzes mehr als flüchtig zu berichten. Der Herzog von Argyll [1]) spricht von fünf Bedeutungen, in denen das Wort gebraucht wird; doch können wir uns hier damit begnügen, es in seinem einfachsten und naheliegendsten Sinne zu nehmen. Die Grundvorstellung von Gesetz ist, daß es eine regelmäßige Aufeinanderfolge oder beständige Ordnung unter den Naturerscheinungen bewirkt. Es ist von Wichtigkeit, diese Auffassung des Gesetzes als Ordnung in ihrer Einfachheit gelten zu lassen; denn die Vorstellung davon wird oft dadurch fehlerhaft gemacht, daß man irrige Ansichten

[1]) „Reign of Law", Kap. II.

von Ursache und Wirkung mit ihr verbindet. In seinem eigentlichen Sinne liegt im Naturgesetz nichts von Ursachen. Die Naturgesetze sind lediglich Ausdrücke des ordnungsvollen Zustandes der Dinge in der Natur, oder dessen, was eine hinlängliche Zahl befähigter Beobachter in der Natur findet. Was diese Gesetze an und für sich seien, darüber ist man nicht einig; selbst, daß sie ein wirkliches oder objectives Dasein haben, ist durchaus nicht gewiß. Sie sind relativ für den Menschen in seinen vielen Beschränkungen und vertreten für ihn den beständigen Ausdruck dessen, was er in der Welt um ihn stets zu finden erwarten darf. Daß sie aber irgend einen ursachlichen Zusammenhang mit den Dingen um ihn haben, ist nicht denkbar. Die Naturgesetze erzeugen nichts und erhalten nichts; sie sind blos dafür verantwortlich, das, was erzeugt worden ist und erhalten wird, in seiner Regelmäßigkeit zu erhalten. Sie sind daher Wirkungsweisen, nicht Wirkende; Vorgänge, nicht Kräfte. Das Gesetz der Schwerkraft z. B. stellt sich der Wissenschaft nur als Vorgang dar. Es hat im Betreff seiner selbst kein Licht zu bieten. Newton hat die Schwere selbst nicht entdeckt, und sie ist es noch nicht. Er hat ihr Gesetz entdeckt, nämlich die Schwerkraft; diese sagt uns aber nichts über ihren Ursprung, ihr Wesen oder ihre Ursache. Die Naturgesetze also sind große Linien, welche nicht nur unsere Welt durchziehen, sondern auch, wie wir jetzt wissen, das gesammte Weltall, und wie Parallelen der Breite verständliche Ordnung in dasselbe hineinbringen. An und für sich, das sei nochmals wiederholt, dürften sie ebensowenig wirkliches Dasein haben, wie Parallelen der Breite; sie sind aber für uns vorhanden, und zwar für uns gezogen, damit wir den Theil verstehen, von einer Hand, die das Ganze geschaffen hat, und vielleicht so gezogen, daß, dadurch daß wir den Theil verstehen, wir auch mit der Zeit lernen mögen, das Ganze zu verstehen. Die Frage nun, die wir uns stellen, löst

sich in die einfache auf: Hören diese Linien bei dem auf, was wir die natürliche Sphäre nennen? Ist es nicht möglich, daß sie weiter führen? Ist es wahrscheinlich, daß die Hand, die sie gezogen, die Arbeit da aufgab, wo sie am meisten nöthig war? Hat diese Hand die Welt in zwei Theile getheilt, einen Kosmos und ein Chaos, wobei das letztere das höhere ist? Mit der Natur als Sinnbild aller dem Menschen bekannten Harmonie und Schönheit, müssen wir denn immer noch von dem Uebernatürlichen, nicht als einem bequemen Worte, sondern als einer verschiedenen Weltart, einer unverständlichen Welt reden, wo die Herrschaft des Geheimnisses die des Gesetzes verdrängt? Diese Frage, man beachte das genau, gilt von Gesetzen, nicht von Erscheinungen. Daß die Erscheinungen der Geisteswelt Aehnlichkeit mit denen der materiellen Welt haben, bedarf keiner Wiederholung. Seitdem Plato seine Lehre von der Höhle oder der zweimal getheilten Linie ausgesprochen, seitdem Christus in Gleichnissen geredet, seitdem Plotin über die Welt als ein nachgebildetes Bild geschrieben, seit der Geheimnißlehre Swedenborgs, seit Baco und Pascal, seit „Sartor Resartus“ [1]) und „In Memoriam“,[2]) ist es für Denker fast zum Gemeinplatz geworden, daß „man die unsichtbaren Dinge Gottes seit der Schöpfung der Welt klar sieht, da sie durch die Dinge, die geschaffen sind, verstanden werden.“ Miltons Frage:

„Doch ist nicht vielleicht
Die Erde nur des Himmels Schattenbild,
Ihm ähnlicher, als man auf Erden denkt?“[3])

ist jetzt überflüssig! „In unserer Lehre von Vertretungen und einander entsprechenden Dingen,“ sagt Swedenborg, „werden wir von diesen beiden sinnbildlichen und typischen Aehnlichkeiten und

---

[1]) Das bekannte Erstlingswerk Carlyle's. D. Uebers.

[2]) Das berühmte Klagelied auf den Verlust seines Freundes von Alfred Lord Tennyson. D. Uebers.

[3]) Verl. Parad. V. 374—376. Nach B. Schuhmann's Uebers. D. Uebers.

von den erstaunlichen Dingen handeln, welche, ich will nicht sagen, in dem lebenden Körper allein, sondern in der gesammten Natur vorkommen, und die so vollkommen den höchsten und geistigen Dingen entsprechen, daß man schwören möchte, die physische Welt wäre das reine Sinnbild der geistigen." [1]) Und Carlyle: „Alle sichtbaren Dinge sind Sinnbilder. Was man sieht, ist nicht seinetwegen da; streng genommen, ist es überhaupt nicht da. Die Materie ist blos geistig vorhanden und um eine oder die andere Idee darzustellen und zu verkörpern." [2]) Die Analogien des Gesetzes jedoch sind etwas ganz anderes, als die der Erscheinungen und besitzen einen ganz anderen Werth. Im Allgemeinen mit Pascal zu sagen: „La nature est une image de la grace," heißt blos poetisch sein. Die Funktion der Hervey'schen „Betrachtungen in einem Blumengarten", oder des Flavel'schen „vergeistigter Ackerbau" ist hauptsächlich homiletisch. Daß solche Werke ein Interesse haben, läßt sich nicht leugnen. Die Wichtigkeit des Gleichnisses zum Zwecke der Belehrung, besonders nach der Weihe, die es vom größten der Lehrmeister erhalten hat, muß stets anerkannt werden. Ja selbst die Bedürfnisse der Sprache verlangen diese Art und Weise, die Wahrheit darzubieten. Das Zeitliche ist die Hülse und der Rahmen des Ewigen, und Gedanken können nur durch Dinge geäußert werden.[3])

[1]) „Animal Kingdom".

[2]) „Sartor Resartus", 1858, p. 43.

[3]) Indessen hat man stets dafür gehalten, daß selbst das Gleichniß mit einem Grade beweiskräftigen sowohl wie beleuchtenden Werthes verbunden sei. So sagt der Erzbischof Trench: „Das Gleichniß oder jede andere Analogie mit geistiger Wahrheit, die aus der Welt der Natur oder der Menschen herübergenommen ist, veranschaulicht nicht nur, sondern dient auch einigermaßen als Beweis. Diese Analogien helfen nicht blos, die Wahrheit verständlich zu machen, oder, falls sie schon vorher verständlich war, sie in lebhafterer Weise dem Geiste darzubieten, was in den Augen Einiger Alles ist, was sie leisten; sondern ihre Macht liegt tiefer als dies: in der von Allen unbewußten gefühlten und von allen tiefern Denkern gern verfolgt

Analogien zwischen Erscheinungen aber stehen in demselben Verhältniß zu Analogien des Gesetzes, wie die Erscheinungen selbst zum Gesetze. Das Licht, welches das Gesetz auf die Wahrheit wirft, ist, wie wir gesehen haben, ein ungeheurer Fortschritt gegen das der Erscheinungen. Die Entdeckung des Gesetzes kann mit Recht die Entdeckung der Wissenschaft genannt werden, und wenn die Analogien des Naturgesetzes auf die Geisteswelt erstreckt werden können, so fällt dieses ganze Gebiet sofort in das der Wissenschaft und sichert für die Beschaffenheit und den Lauf der Natur eine Grundlage sowohl wie eine Beleuchtung. Alles daher, was für das Gleichniß beansprucht worden, kann a fortiori von diesem ausgesagt werden — außerdem würde es dann einem auf die Grundlage des Gesetzes gestützten Beweise an keinem Kennzeichen fehlen, das die auch am weitesten vorgeschrittene Wissenschaft nur besitzen kann.

Daß die Giltigkeit der Analogie im Allgemeinen ernstlich in Frage gestellt worden, muß offen eingestanden werden. Ohne Zweifel ist der Versuch, sie in bestimmten Fällen zu begründen, mit viel Schwierigkeit verbunden und sogar großem Irrthume ausgesetzt. Auch erscheint ihr Werth verschiedenen Denkern ein anderer, und bei der Erörterung eines einzelnen Falles werden allemal Fragen nach dessen Sachdienlichkeit auftauchen. Natürlich, um in der Sprache John Stuart Mill's zu reden, „wenn die Analogie bewiesen werden kann, so kann man dem darauf gegründeten Beweise nicht widerstehen.“[1]) So groß aber ist die Schwierigkeit

Uebereinstimmung nämlich zwischen der materiellen und geistigen Welt, so daß Analogien aus jener als etwas mehr als glücklich, doch immerhin willkürlich gewählte Beleuchtungen empfunden werden. Sie sind Beweise und können als Zeugen angeführt werden; denn die Welt der Natur ist durchweg eine Zeugin für die Welt des Geistes, geht aus derselben Hand hervor, wächst aus derselben Wurzel heraus und ist zu eben diesem Zwecke geschaffen.“ („Parables“ S. 12 u. 13.)

[1]) Mill's „Logic“ II., p. 96.

des Beweises, daß Viele der Analogie, als einer Methode der Beweisführung, den allergeringsten Werth beimessen zu müssen glauben. Der Beweis aus der Analogie ist gewöhnlich erfolgreicher darin, Einwendungen zum Stillschweigen zu bringen, als die Wahrheit zu erhärten. Wenn er auch selten widerlegt, so weist er doch häufig die Widerlegung zurück, ähnlich jenen Waffen, welche, wenn sie auch den Feind nicht zu tödten vermögen, doch seine Angriffe pariren. Man muß gestehen, daß diese Beweisart jedenfalls nur eine schwache Stütze bietet und kaum je mit dem Namen des Beweises beehrt wird.[1]) Andere Autoritäten hingegen, wie z. B. Sir William Hamilton, räumen der Analogie eine hervorragende Stelle in der Logik ein und betrachten sie als die eigentliche Grundlage der Induction.

Glücklicherweise aber sind wir aller Erörterung dieses vielbesprochenen Gegenstandes aus zwei zwingenden Gründen überhoben. Einmal verlangen wir von der Natur nicht, daß sie die Religion unmittelbar beweise; das war nie ihre Funktion: sie hat vielmehr nur auszulegen; und vielleicht ist dies am Ende die fruchtbarste Thätigkeit. Der beste Beweis für ein Ding ist, daß wir es sehen; ist das nicht der Fall, so dürfte uns vielleicht kein Beweis überzeugen. Der Mangel an Scharfblick, an der hellsehenden Kraft, das Ewige im Zeitlichen zu erblicken, vielmehr als der Mangel an Vernunft ist es, der den Skepticismus erzeugt. Zweitens aber und ganz besonders muß ein bedeutungsvoller Umstand in Anschlag gebracht werden, der, wenn er auch später klarer hervortreten wird, doch schon hier erwähnt werden darf. Die Stellung, zu der wir geführt worden sind, ist nicht etwa, daß die Gesetze der Geisteswelt den Naturgesetzen analog, sondern daß sie identisch mit ihnen seien. Es handelt sich hier

[1]) Campbell's „Rhetoric", I, p. 114.

nicht um Analogie, sondern um Identität. Die Naturgesetze sind nicht die Schatten oder Ebenbilder des Geistigen in demselben Sinne etwa, wie der Herbst den Verfall versinnbildlicht oder das zur Erde fallende Blatt den Tod. Sie enden nicht, wie das Gesetz der Stetigkeit uns mahnen könnte, mit dem Sichtbaren und weichen dann immer einer Reihe von Gesetzen, die eine große Aehnlichkeit mit ihnen haben. Die Gesetze des Unsichtbaren sind vielmehr die nämlichen Gesetze, Abbildungen des Natürlichen, nicht des Uebernatürlichen. Aehnliche Erscheinungen sind nicht die Erzeugnisse ähnlicher, sondern identischer Gesetze — Gesetze, welche es an einem Ende gleichsam mit der Materie, am anderen mit dem Geiste zu thun haben. Da wir jedoch den Ausdruck Analogie nicht gut entbehren können, so werden wir fortfahren, ihn gelegentlich zu gebrauchen. Diejenigen, welche das wirkliche Verhältniß begreifen, werden im Geiste den umfassenderen Ausdruck an die Stelle jenes setzen.

Fassen wir jetzt einen Augenblick den gegenwärtigen Stand der Frage ins Auge. Kann man etwa sagen, es werde in irgend einem Sinne dafür gehalten, daß die Gesetze der Geisteswelt Aehnlichkeiten mit der materiellen Welt haben? Hier und da freilich begegnet man einem Versuche und zwar einem erfolgreichen, einige der großen sittlichen Grundsätze der Geisteswelt auf einer vernünftigen Grundlage darzustellen; man hat sich aber dabei nicht auf die physische Welt berufen. Ihr großartiges Gesetzsystem bleibt außerhalb, und dessen Beitrag wird entweder stillschweigend ignorirt oder absichtlich beiseitegeschoben. Das Physische, heißt es, sei zu entlegen vom Geistigen; wohl aber möge die sittliche Welt eine Grundlage für geistige Wahrheit bieten; doch selbst dies wird oft nur ungern zugestanden, während die Berufung auf das physische Weltall überall, auch nur oberflächlich angesehen, als nicht zur Sache gehörig und unfruchtbar abgewiesen wird.

Von der wissenschaftlichen Seite wiederum ist nichts geschehen, um ein engeres Bündniß mit der Religion zu suchen. Die Wissenschaft hat die Theologie dafür genommen, wofür sie sich selbst ausgiebt, nämlich als ein Ding für sich. Die religiöse oder Geisteswelt ist ihr nicht nur eine andere, sondern eine ganz anderer Art, eine nach einem ganz anderen Princip geordnete, unter einer anderen Verfassung sich befindende Welt. Die Herrschaft des Gesetzes ist allmälig in jeden Zweig der Natur eingedrungen und wandelt unsere Kenntniß überall in Wissenschaft um. Dieser Vorgang fährt noch immer fort, und die Natur erscheint uns allmälig wie eine große Einheit, bis die Grenzen der Geisteswelt erreicht sind. Dort nimmt das Gesetz der Continuität ein Ende, hört die Eintracht auf, und diejenigen, welche ihre Elementarlehren richtig aus dem Alphabet der niederen Gesetze gelernt haben und fortfahren, eine höhere Erkenntniß zu suchen, stoßen plötzlich auf die große Ausnahme.

Selbst diejenigen, welche das Verhältniß des Natürlichen zum Geistigen aufs sorgfältigste geprüft haben, scheinen mit voller Ueberlegung sich für eine schließliche Trennung im Punkte des Gesetzes entschieden zu haben. Man ist überrascht, wenn ein Forscher, wie Horace Bushnell z. B., die Geisteswelt als „ein anderes Natursystem" schildert, „das vollständig von dem Unsrigen getrennt sei" und ferner sagt: „Gott hat in der That ein anderes und höheres System errichtet, das des geistigen Seins und geistiger Regierung, für welches die Natur ihr Dasein hat; ein System, das nicht unter dem Gesetze von Ursache und Wirkung steht, sondern anderen Arten von Gesetzen unterliegt und nach ihnen angeordnet ist" [1]). Wenige haben mehr Verständniß als Bushnell in der Beleuchtung geistiger Wahrheit aus der natürlichen Welt

[1]) „Nature and the Supernatural", p. 19.

gezeigt; doch hat er nicht blos verfehlt, die Analogie mit Hinsicht auf das Gesetz zu bemerken, sondern er leugnet sie sogar entschieden. In der jüngsten Literatur dieses ganzen Gebiets scheint nirgends ein Fortschritt gegen die Stellung der „Natur und des Uebernatürlichen" gemacht zu sein. Alle sind darin einig, von der Natur und dem Uebernatürlichen zu sprechen. Die Natur in dem Uebernatürlichen, soweit die Gesetze dabei betheiligt sind, bleibt immer noch eine unbekannte Wahrheit.

„Die wissenschaftliche Grundlage des Glaubens" ist allerdings ein vielsagender Titel. Der talentvolle Verfasser des so benannten Werkes kündigt an, es sei der Zweck seiner Untersuchung, nachzuweisen, daß „die Welt der Natur und des Geistes, wie die Wissenschaft uns mit ihnen bekannt macht, eine Grundlage und eine Vorbereitung zu jenem höchsten sittlichen und geistigen Leben des Menschen bilden, welches durch die Selbstoffenbarung Gottes hervorgerufen wird" [1]). Im Ganzen erscheint Murphy philosophischer und tiefer blickend in seinen Ansichten über das Verhältniß der Wissenschaft zur Religion, als irgend ein Denker der neueren Zeit. Seine Auffassung von der Religion ist freisinnig und erhaben, seine wissenschaftlichen Kenntnisse sind genügend. Er benutzt die Analogie stets auf bewundernswerthe und oft eigenartige Weise; und doch ist es ihm trotz der oben angeführten verheißungsvollen Stelle nicht gelungen, etwas einem Gesetze Aehnliches in jenem Gebiete zu finden, wo man sicherlich vor allen anderen es billigerweise erwarten könnte. Selbst in dem weiten Gebiete der Analogien, welche das, was er als die „evangelische Religion" bezeichnet, mit der Natur hat, entdeckt Murphy nichts, woran indessen weder Kurzsichtigkeit, noch Uebersehen schuld ist. Die Frage bietet sich ihm mehr als einmal dar;

[1]) „The Scientific Basis of Faith", von J. J. Murphy, p. 466.

doch weist er sie mit Bedacht von sich und zwar nicht blos als unfruchtbar, sondern mit einem entschiedenen Leugnen ihrer Erheblichkeit. Die denkwürdige Stelle aus Origines, welche den Text zu Butler's „Analogie" bildet, nennt er „diesen flachen und falschen Ausspruch" [1]) und sagt: „Die Bezeichnung des Butler'schen religionsphilosophischen Systems sollte demnach sein: die Analogie der gesetzlichen und evangelischen Religion mit der Beschaffenheit der Natur. Giebt dies aber einen wirklich wahren Sinn? Besteht diese doppelte Analogie auch wirklich? Wenn die Gerechtigkeit ein Naturgesetz unter Wesen ist, die eine sittliche Natur haben, so besteht die genaueste Analogie zwischen der Beschaffenheit der Natur und der blos gesetzlichen Religion. Die gesetzliche Religion ist nichts als die Ausdehnung natürlicher Gerechtigkeit auf ein künftiges Leben... Ist dies aber auch von der evangelischen Religion wahr? Haben die Lehren von der göttlichen Gnade irgend welche ähnliche Stütze in den Analogien der Natur? Ich glaube nicht." [2]) Und mit Bezug auf eine besondere Frage, die nach der Unsterblichkeit, behauptet er, daß „die Analogien der bloßen Natur der Unsterblichkeitslehre widersprechen." [3])

Was Butler's großes Werk auf diesem Gebiete anlangt, so ist es jetzt nicht mehr nöthig, darauf hinzuweisen, daß seine Ziele nicht genau in dieser Richtung liegen. Es war nicht sein Streben, Analogien zwischen der Religion und der Beschaffenheit und dem Laufe der Natur anzudeuten. Sein Thema war: „Die Analogie der Religion mit der Beschaffenheit und dem Laufe der Natur." Und wenngleich er auf unmittelbare Analogien der Erscheinungen hinwies, wie die zwischen den Metamorphosen der Insekten und der Lehre von einem künftigen Zustande, und auch nachgewiesen hat, daß „die natürliche und sittliche Beschaffen-

[1]) Op. Cit., p. 333. [2]) Ibid. p. 333. [3]) Ibid. p. 331.

heit und Regierung der Welt so eng verbunden sind, daß sie zusammen nur ein System bilden“ [1]), so ging doch seine wirkliche Absicht nicht so sehr dahin, Beweise vorzubringen, als Einwendungen zu beseitigen. Er betonte daher vielmehr die Schwierigkeiten beider Systeme, als ihre positiven Züge, und so gründlich hat er seine Sache durchgeführt, daß, wie bekannt, die Wirkung auf Viele nicht etwa gewesen ist, sie dahin zu bringen, die Geisteswelt auf dem Boden der natürlichen anzuerkennen, sondern vielmehr sie an beiden verzweifeln zu lassen. Butler lebte zu einer Zeit, wo Vertheidigung nothwendiger war als Aufbau, wo die Materialien zum Aufbau selten und unsicher waren und wo, außerdem, einige der Punkte, die zu vertheidigen waren, gar nicht vertheidigt werden konnten. Demungeachtet ist sein Einfluß auf das ganze Gebiet beispiellos groß gewesen.

Nach Allem befindet sich die Geisteswelt, wie es in diesem Augenblicke scheint, also doch außerhalb dem Naturgesetz. Man fährt fort, die Theologie, wie bisher, für etwas für sich zu halten. Sie bleibt zwar noch immer ein großartiges und herrliches Gebäude, das aber nach Regeln errichtet ist, die ihm allein eigen sind. Auch kann man die Theologie nicht deshalb tadeln. Die Natur spricht schon lange; doch selbst jetzt noch ist ihre Stimme leise, ja zuweilen gänzlich unvernehmbar. Daran ist die Wissenschaft aber schuld; denn die Theologie mußte geduldig auf deren Entwickelung warten. Als die höchste der Wissenschaften sollte die Theologie das letzte Glied in der Entwickelungsreihe sein, dem es vorbehalten ist, die endliche Harmonie zu vervollkommnen. Gleichwohl wird, wenn sie noch länger fortfährt, ein Ding für sich zu bleiben, immer mehr Grund zu solchen Verwahrungen, wie die des Verfassers des „Unseen Universe“ (ungesehenen

[1]) „Analogy“, Kap. VII.

Weltalls) vorhanden sein, der, von einer Ansicht über Wunder redend, welcher die ältere Theologie gehegt, sagt: — „Wenn man sich gefallen läßt, von solchen Auslegern geleitet zu werden, so wird der Versuch jedes einzelnen intelligenten Wesens, diese Erscheinungen zu erklären, für immer scheitern müssen, weil sie keine physischen Beziehungen zu irgend etwas, das ihnen voranging oder nachfolgt, haben sollen; kurz sie sollen ein Weltall innerhalb eines Weltalls bilden, einen Theil, der durch eine unübersteigliche Scheidewand von dem Gebiete wissenschaftlicher Forschung getrennt ist.[1])

Dies ist das Geheimniß der gegenwärtigen Abnahme der Religion in der wissenschaftlichen Welt. Denn die Wissenschaft will nichts von einer großen Ausnahme hören; Gebäude nach eigenen Regeln, „Theile, die durch eine unübersteigliche Scheidewand vom Gebiete wissenschaftlicher Forschung getrennt sind", darf sie nicht anerkennen. Die Natur hat sie dies gelehrt und sie hat Recht. Es ist die Aufgabe der Wissenschaft, die Natur hier auf jede Gefahr hin zu rechtfertigen. Indem sie jedoch die Theologie ihrer Unduldsamkeit wegen getadelt hat, ist sie selbst in eine weniger entschuldbare Unduldsamkeit hineingerathen. Sie hat ihr zu früh das Urtheil gesprochen. Wie, wenn die Religion doch noch in die Sphäre des Gesetzes verlegt würde? Das Gesetz ist die Offenbarung der Zeit. Eine nach der anderen haben sich die Wissenschaften langsam zu geometrischen Gestalten krystallisirt, wobei jede nicht nur vollkommen an und für sich, sondern dies auch in ihrer Beziehung zu allen übrigen Gestalten ist. Viele mußten sich vervollkommnen, ehe die Form des Geistigen an die Reihe kam. Das Anorganische muß vor dem Organischen, das Natürliche vor dem Geistigen zur Vollendung gebracht werden. Die Theologie hat gegenwärtig blos eine alte und einstweilige philosophische Form.

---

[1]) „Unseen Universe", 6. Aufl., p. 89 u. 90.

Später wird es sich zeigen, ob sie nicht einer anderen fähig ist; denn die Theologie kann sich nur, wie jede andere Wissenschaft, von Stufe zu Stufe entwickeln. Die Methode, wie man eine Wissenschaft gestaltet, ist jetzt vollständig festgestellt. In fast allen Fällen ist deren naturgemäße Geschichte und Entwickelung dieselbe. Man nehme z. B. den Fall der Geologie. Vor einem Jahrhundert gab es keine solche. Die Wissenschaft ging hinaus, sie zu suchen und brachte eine Geologie mit sich zurück, welche, wenn die Natur, wie es ja überall ist, mit sich in Uebereinstimmung bleibt, die Lüge fast an der Stirn geschrieben trug. Es war die Geologie des Katastrophismus, eine Geologie, die so unpassend zur Natur ist, wie diese uns nämlich von anderen Wissenschaften geoffenbart wird, daß jeder Richtigdenkende schon aus a priori Gründen gerechtfertigt gewesen wäre, sie als eine endgültige Form von Wissenschaft überhaupt zu verwerfen. Ihre Fehlschlüsse wurden denn auch wirklich bald und gründlich blosgestellt. Das Auftreten modificirter Principien der allgemeinen Uebereinstimmung aller Dinge in der Natur verbannte fast gänzlich das Wort Katastrophe aus der Wissenschaft und bezeichnete das Entstehen der Geologie, wie wir sie jetzt kennen; d. h. die Geologie war endlich unter die Herrschaft des Gesetzes gebracht. Religiöse Lehren sind, wenigstens zum großen Theil, bisher fast ebenso der Katastrophe ausgesetzt gewesen, wie die alte Geologie. Sie folgten nicht den Naturgesetzen, wie wir sie zu entziffern gelernt haben. Wenn Jemand mit der sich darüber beklagenden Wissenschaft fühlt, daß in der Geisteswelt, wie diese von der Theologie angeordnet ist, die Lage der Dinge nicht in Uebereinstimmung mit der Welt um uns sich befinde, kurz nicht wissenschaftlich sei, so ist er dazu berechtigt, die Frage zu erheben, ob dies wirklich die letzte Gestalt jener Zweige der Theologie sei, auf welche seine Beschwerde sich bezieht. Er ist überdies in vollem Rechte, wenn er eine neue, nach der heutigen

Methode geführte und von allen neueren Hülfsquellen unterstützte Untersuchung verlangt, und die Wissenschaft ist durch ihre Grundsätze nicht minder als durch die Lehren ihrer eigenen Vergangenheit verpflichtet, ihr Urtheil zurückzuhalten, bis der letzte Versuch gemacht worden. Dem Erfolg eines solchen Versuches wird man voller Hoffnung oder Befürchtung entgegensehen, je nachdem man Vertrauen zur Natur hat, — je nachdem man an die Göttlichkeit des Menschen und der Dinge glaubt oder nicht. Wenn in der Einheit der Natur, in jenem höchsten Grundsatze der Continuität, welcher mit jeder neuen Entdeckung der Wissenschaft nur um so glänzender ans Licht tritt, Wahrheit liegt, so ist der Schluß vorweggenommen. Fußt die Theologie auf einer gewissen Grundlage, und sind die Erscheinungen der Geisteswelt wirkliche, so müssen sie, der Natur der Dinge nach, einem Gesetze unterliegen. Dies ist die Forderung, welche die Wissenschaft an die Religion stellt, und zugleich die Prophezeihung, daß sie erfüllt werden kann und wird.

Die Botanik des Linné, ein rein künstliches System, war ein glänzender Beitrag zum menschlichen Wissen und erweiterte seiner Zeit mehr als alle ihm vorangegangenen unsern Einblick ins Pflanzenreich. Doch alle künstlichen Systeme müssen vergehen. Niemand wußte besser als der große schwedische Naturforscher selbst, daß sein System, da es eben nur ein künstliches war, ein blos vorübergehendes sei. Die Natur muß bei ihrem eigenen Lichte gelesen werden, und sobald das Gebiet der Botanik mehr beleuchtet wurde, tauchte das System Jussieu's und de Candolle's allmälig als ein natürliches Gewächs auf, entwickelte sich so naturgemäß wie die Blätter einer seiner eigenen Blumen, und indem es sich dem Verständniß der Menschen wie gleichsam die Stimme der Natur selbst aufzwang, beseitigte es das Linné'sche System für immer. Es wäre ungerecht, wenn man sagen wollte, die gegen-

wärtige Theologie sei ebenso künstlich, wie das Linné'sche System; in vielen Punkten fehlt es ihr bloß an einem neuen Ausdruck, um sie wissenschaftlich im neuesten Sinne des Wortes zu machen. Wenn sie aber eine Grundlage in der Beschaffenheit und dem Laufe der Natur hat, so ist diese Grundlage noch nie hinlänglich nachgewiesen worden. Man hat sie weitmehr von der Autorität als vom Gesetze abhängig sein lassen, und man muß eine neue Grundlage suchen und finden, wenn sie denjenigen geboten werden soll, denen das Gesetz allein als Autorität gilt.

Man darf natürlich nicht folgern, daß die wissenschaftliche Methode je die radicalen Unterschiede der Geisteswelt beseitigen werde. Die wahre Wissenschaft bezweckt in keinem Zweige ein so allgemeines Nivelliren. Innerhalb der Einheit des Ganzen muß immer noch Raum für die charakteristischen Verschiedenheiten der Theile übrig bleiben, und jene Gedankenrichtungen in unserer Zeit, die solche Unterschiede ignoriren, erzeugen, wie Hutton so richtig bemerkt hat, in ihrem Eifer nach Vereinfachung in Wirklichkeit nur Verwirrung. „Jeder Versuch", sagt er nämlich, „das unterscheidende Merkmal einer höheren Wissenschaft in eine niedere, wie z. B. chemische Verwandlungen in mechanische — physiologische in chemische — vor Allem aber geistige in physiologische aufgehen zu lassen, ist eine Vernachlässigung des Grundprincips aller Wissenschaft, weil es ein Versuch ist, Vorstellungen, und zwar unrichtige, von einer Art Erscheinungen von der Auffassung einer anderen Art, die nicht in ihr enthalten ist und die blindlings und auf unerlaubte Weise in sie hineingeschmuggelt worden sein müssen, ehe sie aus ihr herausgezogen werden können, herzuleiten. Anstatt daher unsere Mittel, uns das Weltall ohne die genaue Prüfung der Einzelheiten vorzustellen, zu vermehren, führt ein solches Verfahren zu Mißdeutungen des Thatsächlichen auf Grund einer hereingebrachten Theorie und endet in der Regel damit, der am

mindeſten bekannten Wiſſenſchaft den Charakter der beſſer bekannten auf gewaltſame Weiſe zu verleihen“ [1]).

Was wir benöthigen, iſt lediglich eine einheitliche Vorſtellung, nicht aber eine auf unbedingte Identität der Erſcheinungen ſich gründende. Eine ſolche könnte zwar eine Einheit bilden, doch würde es eine ſehr ſchwache ſein. Die vollkommene Einheit iſt erreicht, wo eine unendliche Mannigfaltigkeit von Erſcheinungen, unendliche Verwickelung der Beziehungen, aber große Einfachheit des Geſetzes vorhanden iſt. Die Wiſſenſchaft wird vollendet ſein, wenn alle bekannten Erſcheinungen zu einem großen Kreiſe geordnet ſind, in welchem einige wenige wohlbekannte Geſetze die Radien bilden werden, welche Radien zugleich in einzelne Gruppen trennen, doch ſie Alle in einem gemeinſamen Mittelpunkte wieder verbinden würden. Den Nachweis zu liefern, daß die Radien für einige der charakteriſtiſchſten Erſcheinungen der Geiſteswelt innerhalb dieſes Kreiſes von der Wiſſenſchaft bereits gezogen ſind, iſt der Hauptzweck der folgenden Abhandlungen. Man wird darin einen Verſuch finden, einige der elementaren Thatſachen des Geiſteslebens von Neuem in der Sprache der Biologie auszudrücken. Jeder Beweis dafür, daß das Naturgeſetz auch in der Geiſteswelt waltet, läßt ſich am beſten in der a posteriori Form erproben; und ſind auch die folgenden Blätter keineswegs in erſter Linie dazu beſtimmt, ein Princip darzuthun, ſo dürfen ſie doch als Beweismittel hingeſtellt werden. Die praktiſche Probe iſt freilich eine ſtrenge, aber gerade deshalb um ſo befriedigendere. Und was wird gewonnen ſein, wenn die Sache erwieſen iſt? Nicht Weniges. Einmal, wie theilweiſe ſchon angedeutet, wird dadurch der wiſſenſchaftlichen Forderung des Zeitalters genügt werden. Dieſe Forderung geht nämlich dahin, daß

[1]) „Essays“ B. 1. p. 40.

Alles, was das Leben und die sittliche Führung betrifft, auf eine wissenschaftliche Grundlage gestellt werde. Der einzige bis jetzt gemachte größere Versuch nun, diese Forderung zu erfüllen, ist der Positivismus.

Was aber, fragen wir wiederum, ist unter naturwissenschaftlicher Grundlage zu verstehen? Was ist, genau ausgedrückt, diese Forderung des Zeitalters? „Unter Wissenschaft," sagt Huxley, „verstehe ich alles Wissen, das auf Beweis und Schlußfolgerung beruht, von ähnlichem Charakter wie diejenigen, welche unsere Zustimmung zu gewöhnlichen wissenschaftlichen Lehrsätzen fordern, und wenn Jemand die Behauptung rechtfertigen kann, es beruhe seine Theologie auf vollgiltigem Beweise und richtiger Schlußfolgerung, dann scheint es mir, eine solche Theologie müsse ihren Rang als ein Zweig der Wissenschaft einnehmen." Daß die Behauptung bereits gerechtfertigt worden, wird nun zwar von Vielen, die in Fragen nach wissenschaftlicher Evidenz gehört zu werden verdienen, geltend gemacht. Verlangen aber Einige noch mehr Beweis, nicht vielleicht mehr höherer, sondern verschiedener Art, so kann mindestens der Versuch gemacht merden, sie zu befriedigen. Frederick Harrison[1]) „wendet sich," im Namen der positiven Denkweise, „von ideellen Maßstäben ab, die eingestandenermaßen gesetzlos (Harrison druckt dies Wort gesperrt) sind und vorgeben, über das Gebiet des Gesetzes hinauszugehen. Wir sagen, das Leben und die sittliche Führung sollen für uns gänzlich auf einer Grundlage von Gesetz stehen und müssen vollständig in jener Region der Wissenschaft (nicht der Naturwissenschaft, sondern der Ethik und Socialwissenschaft) sich bewegen, wo es uns freisteht, unseren Verstand zu benutzen, und in denjenigen Methoden, die uns als verständliche Logik, als Methoden, die der Verstand

[1]) „A Modern Symposium." — Nineteenth Century, B. I. p. 625.

zu zergliedern vermag, bekannt sind. Wenn man uns Hypothesen gegenüberstellt, wie erhaben und rührend sie auch sein mögen, die nicht in der Sprache unserer übrigen Wissenschaften ausgedrückt werden können, die jener Welt der Aufeinanderfolge und Sensation fremd sind, die uns als die letzte Grundlage all' unserer wirklichen Erkenntniß gilt, so schütteln wir das Haupt und wenden uns von ihnen ab." Dies ist eine höchst billige Forderung und wir wollen ihr demüthig zu genügen suchen; wir sind der Ansicht, daß die religiöse Wahrheit, oder doch einige der bedeutendsten Thatsachen des Geisteslebens „in der Sprache unserer übrigen Wissenschaften" ausgedrückt werden können.

Wir sagen nicht, wie bereits angedeutet, daß was wir uns vornehmen, einen Versuch in sich schließe, das Dasein der Geisteswelt zu beweisen. Bedarf dies auch des Beweises? Und wenn dem so wäre, welche Art Beweis würde als giltig angesehen werden? Die Thatsachen der Geisteswelt sind Tausenden ebenso wirklich, wie die der materiellen, und Hunderten noch wirklicher. Würde aber der Beweis verlangt, daß die Geisteswelt von den dazu geeigneten Fähigkeiten des Verstandes erkannt werden könne, so würden wir genau so verfahren müssen, wie bei dem Versuche, zu beweisen, daß die materielle Welt ein Gegenstand der Erkenntniß für die Sinne sei, — und mit ebenso viel oder ebenso wenig Erfolg. In beiden Fällen würde man wahrscheinlich finden, daß die Thatsache sich nicht beweisen lasse; allein in dem einen nicht mehr als in dem anderen. Würde es von uns verlangt, das Dasein des Geisteslebens zu beweisen, so würden wir ebenfalls genau so verfahren, wie beim Versuche, das körperliche Leben zu beweisen. Das könnte man vielleicht mit größerer Hoffnung versuchen; doch dies ist nicht unser unmittelbarer Zweck. Die Wissenschaft befaßt sich mit bekannten Thatsachen, und nachdem wir gewisse bekannte Thatsachen in der Geisteswelt haben gelten

lassen, werden wir dazu schreiten, sie zu ordnen, ihre Gesetze zu entdecken und zu untersuchen, ob sie „in der Sprache unserer übrigen Wissenschaft" sich ausdrücken lassen.

Wenn wir gleichwohl keinen philosophischen Beweis für das Vorhandensein eines Geisteslebens und einer Geisteswelt versuchen, so sind wir doch nicht ohne Hoffnung, daß der allgemeine Gedankengang hier Einigen, die nach diesen Richtungen hin ehrlich forschen, nützlich sein möge. Den Stein des Anstoßes für die Meisten bildet vielleicht weniger das bloße Vorhandensein des Ungesehenen, als der Mangel an einer Erklärung desselben; die scheinbar hoffnungslose Unbestimmtheit, und nicht am mindesten die Freude an dieser Unbestimmtheit als solcher seitens Einiger, die dies als das Kennzeichen geistiger Dinge ansehen. Es wird wenigstens etwas nützen, wenn wir ernsten Forschern sagen, daß die Geisteswelt kein Luftschloß von einer der Erde oder dem Himmel unbekannten Bauart sei, sondern ein wohlgeordnetes Reich, das mit vielen bekannten Dingen ausgestattet ist und von wohlbekannten Gesetzen beherrscht wird.

Es ist kaum nöthig, ein zweites Mal den Gewinn zu betonen, den uns Klarheit in diesen Dingen bringt. Die Geisteswelt ist so schon voller Räthsel, und man kann dem Zweifel nur dadurch entgehen, daß man das Nachdenken unterläßt. In Bezug auf viele wichtige Glaubensartikel ist einfache Leichtgläubigkeit vielleicht die beste und schlimmste Haltung, die einem Zweifler offensteht. Wer soll diesen Sachverhalt verantworten? Er ist gleichsam die nothwendige Steuer, welche das Zeitalter, in welchem wir leben, für den Fortschritt zu entrichten hat, den wir erreicht haben. Die alte Grundlage des Glaubens, Autorität, ist ihm entzogen; die neue, nämlich die Wissenschaft, hat noch nicht deren Stelle eingenommen. Die Menschen haben früher nicht verlangt, die Wahrheit zu *sehen*; sie haben an sie geglaubt.

Sie wurde daher von der Theologie nicht in eine sichtbare Form gekleidet, wie es freilich ursprünglich der Fall war. Jetzt aber fordern sie, sie zu sehen, und zeigt man sie ihnen, so schrecken sie in Verzweiflung vor ihr zurück. Wir wollen nun nicht sagen, was sie sehen, wohl aber, was sie sehen könnten. Würden die Naturgesetze auf die Geisteswelt angewendet, so könnten sie die großen Züge der religiösen Wahrheit ebenso klar und einfach wahrnehmen, wie die deutlichen Linien der Wissenschaft. Beim Anblick dieser natürlich-geistigen Welt würden sie sich sagen: „Wir haben schon etwas Derartiges gesehen; diese Ordnung ist uns bekannt, sie ist nicht willkürlich. Dieses Gesetz hier ist jenes alte Gesetz von dort, und diese Erscheinung hier, was kann sie anders sein, als die, welche in genau derselben Beziehung zu jenem Gesetze dort stand?“ Und so nimmt allmälig Alles einen neuen Sinn aus der neuen Form an. So wird die Geisteswelt allmälig natürlich und, was beinahe ebenso richtig ist, die natürliche Welt wird allmälig zur geistigen. Die Natur ist kein bloßes Eben- oder Sinnbild des Geistigen; sie ist ein praktisches Vorbild desselben. In der Geisteswelt bewegen sich die nämlichen Räder, aber ohne das Eisen. Dieselben Gestalten schweben über die Bühne dahin, dieselben Vorgänge des Wachsthums sind bemerkbar, dieselben Thätigkeiten werden verrichtet, dieselben biologischen Gesetze walten — nur mit einer anderen Art βίος. Platos Gefangener kehrt wenigstens das Gesicht dem Lichte zu, wenn er auch noch nicht aus der Höhle befreit ist.

„Die Erde ist des Himmels voll,
Und jeder gewöhnliche Busch gottentflammt.“

Wieviel von der Geisteswelt unter der Herrschaft des Naturgesetzes steht, beabsichtigen wir gegenwärtig nicht zu untersuchen: es ist mindestens gewiß, daß es nicht die ganze umfaßt. Nichts aber sichert unserer Methode mehr Vertrauen, als gerade dieser

Umstand, da er immer noch Raum für's Geheimniß übrig läßt. Ohne das, würde sie sich sowohl unwissenschaftlich wie irreligiös erwiesen haben. Denn eine Wissenschaft ohne Geheimniß giebt es nicht; eine Religion ohne solches ist ein ungereimtes Ding. Dies ist nicht etwa ein Versuch, die Religion zu einer mathematischen Frage zu machen, oder das Dasein Gottes mittels einer biologischen Formel zu beweisen. Die Entfernung des Geheimnisses aus der Welt heißt die Religion aus ihr verbannen. Wie weit auch die wissenschaftliche Methode in die geistige Welt eindringen mag, es wird stets ein Gebiet für einen wissenschaftlichem Glauben zu erforschen übrig bleiben. „Ich werde nie bis zu dem Gesichtspunkte emporsteigen, welcher den ‚Glauben' zum Wissen zu erheben wünscht. Für mich ist der Weg der Wahrheit, durch die Erkenntniß meiner Unwissenheit zur Unterwürfigkeit des Glaubens zu kommen und dann, von da ausgehend, mein Wissen zum Glauben zu erheben." [1])

Damit diese Verkündung eines Geheimnisses nicht etwa beunruhigend wirke, wollen wir hinzufügen, daß dasselbe auch wissenschaftlich ist. Der eine Punkt, in welchem alle Männer der Wissenschaft einig sind, das eine Thema, über welches alle gleichmäßig beredt werden, der eine Zug von Pathos in allen ihren Schriften, Reden und ihrem Denken ist jene letzte Ungewißheit, jene gänzliche Schwärze und Finsterniß, die ihre Arbeit auf jeder Seite begrenzt. Wenn das Licht der Natur uns die Geistessphäre beleuchten soll, so mag es immerhin ein dunkles Unbekanntes geben, welches, mindestens in einigen Punkten, dem dunklen Kreise um die materielle Welt entspricht.

Der schließliche Gewinn aber würde sich auf dem theologischen

---

1) Beck: „bibl. Psychologie," Vorwort. Da der Urtext mir nicht vorlag, so mußte ich die Stelle aus dem Englischen zurückübersetzen. D. Uebers.

Gebiete ergeben. Die Begründung der Geistesgesetze auf „dem festen Boden der Natur," dem der Geist vertraut, der auf „ewig baut," würde eine neue Grundlage für Gewißheit in der Religion bieten. Wir haben bereits angedeutet, daß das Ansehen der Autorität im Abnehmen ist. Dies ist eine einleuchtende Thatsache, und sie war unvermeidlich. Autorität, d. h. des Menschen Autorität, ist für Kinder. Bald aber kommt eine Zeit, wo sie der Frage: „Was soll ich thun"? oder „Was soll ich glauben?" die der Herangereiften hinzufügen: „Warum?" Nun, diese Frage ist heilig und muß beantwortet werden.

„Wie wahrhaft uneinnehmbar ihre Centralposition ist," sagt Herbert Spencer so richtig, „das hat die Religion noch nie hinlänglich erkannt. Im andächtigsten Glauben, wie wir ihn gewöhnlich erblicken, liegt im Innersten der Skepticismus verborgen, und dieser eben verursacht jene Scheu vor der Prüfung, welche die Religion an den Tag legt, wenn sie sich der Wissenschaft gegenüber befindet." [1])

Es ist wahr: die Religion ist noch nie zur vollen Vorstellung davon gelangt, wie uneinnehmbar viele ihrer Positionen sind. Sie ist noch nicht auf jene Grundlage gestellt worden, die sie uneinnehmbar machen würde, und in einer Uebergangsperiode wie die gegenwärtige, die die Autorität mit der einen Hand erfaßt und mit der andern überall in der Dunkelheit nach einer starken neuen Stütze umhertappt, ist die Theologie sicherlich zu beklagen. Woher diese Scheu, wenn sie der Wissenschaft gegenübergestellt ist? Es kann doch nicht Scheu vor wissenschaftlicher Thatsache sein; denn keine einzige solche hat je eine Thatsache in der Religion in Mißcredit gebracht. Der Theologe weiß das und giebt zu, daß er sich vor Thatsachen nicht fürchtet. Was ist es also

[1]) „First Principles", p. 161.

an der Wissenschaft, was die Theologie erzittern läßt? Es ist ihre Methode, ihr System, ihre Anerkennung der Herrschaft des Gesetzes, ihre Harmonie und Stetigkeit. Der Angriff ist auf keinen bestimmten Punkt gerichtet: es wird kein einzelner bestürmt, vielmehr ist es das ganze System, welches, wenn es mit dem anderen verglichen und in dessen Wagschale gewogen, für mangelhaft befunden wird. Das Auge, welches jenes kennen gelernt hat, kann dieses nicht mit Ruhe betrachten, ohne sich vorher um Jahrhunderte zurückzuversetzen.

Herbert Spencer weist ferner darauf hin — mit wieviel Wahrheit braucht jetzt nicht erörtert zu werden —, daß die Läuterung der Religion stets von der Wissenschaft ausgegangen sei. Es ist jedenfalls ganz augenscheinlich, daß bald eine unermeßliche Schuld gemacht werden muß. Die Veränderung im Hausrath wird eine Sache der Zeit sein; sie muß aber zur Ausführung gebracht werden, und nicht das geringste Ergebniß wird die Einwirkung auf die Wissenschaft selbst sein. Kein Wissenszweig trägt je zum andern bei, ohne mit Wucher dafür vergolten zu werden: man blicke z. B. auf die gegenseitigen Dienste, die sich die Biologie und Gesellschaftslehre geleistet haben. Von der Zeit an, wo Comte die Analogie zwischen den Erscheinungen erklärte, welche in Folge der Anhäufungen von in Gesellschaft lebenden Menschen und deren von Thier-Colonien zu Tage treten, haben die Wissenschaft des Lebens und die der Gesellschaft so viel zu einander beigetragen, daß ihr Fortschritt seitdem fast ein gemeinsamer war. Man hat beobachtet, daß eine Vorstellung, welche die eine der andern entlehnt, mit der Zeit ihren Weg wieder zu ihrem Ursprunge zurückgefunden hat, und zwar stets in erweiterter Form, um das Gebiet, dem sie erst entnommen war, nun desto besser zu beleuchten und es zu bereichern. Ebenso wird es mit der Wissenschaft und der Religion der Fall sein. Wenn die Läute-

rung der Religion von der Wissenschaft ausgeht, so wird die der Wissenschaft in einem tieferen Sinne von der Religion ausgehen. Der Wissenschaft, als treuer Dienerin der Natur, muß endlich die verdiente Ehre werden, und sie muß ihren Platz als die große Auslegerin einnehmen. Ihren Vertretern, nicht minder als den Theologen, „wird die Wissenschaft dann ein werther Gast, und dann, und nur dann ihres Namens würdig sein; denn dann wird ihr Herz sich erwärmen, ihr trübes Auge, matt und leblos, nicht mehr in thierischer Knechtschaft an seinem Gegenstand gefesselt hängen; sondern wird belehrt, mit geduldigem Interesse die Vorgänge der Dinge beobachten und der Sache der Ordnung und Deutlichkeit dienen und doch darüber nicht vergessen, daß ihr edelster Dienst, ihr höchstes Amt darin gefunden werden muß, dem weitschweifenden Geiste eine hellsehende Führerin, eine untrügerische Stütze zu sein.“ [1])

Das Geschenk aber, welches die Wissenschaft der Theologie darbringt, wird ein nicht minder reiches sein. Während die aus der Natur fließende Belehrung das beleuchtet, was diejenige der Offenbarung dunkel gelassen, wird Ketzerei in gewissen Gebieten unmöglich werden. Ist es einmal erwiesen, daß das Uebernatürliche natürlich ist, so dürfte sogar der Skepticismus als unwissenschaftlich betrachtet werden, und diejenigen, welche lange nach einigen wenigen nackten Wahrheiten gerungen haben, die das Leben veredeln und ihre Seele beruhigen sollen, werden beim Gedanken an die Zukunft nicht im Zweifel gelassen werden.

Es ist unmöglich zu glauben, daß die erstaunliche, die Bewunderung der Welt fast ermüdende Reihenfolge von Offenbarungen auf dem Gebiete der Natur während der letzteren Jahrhunderte nichts für das höhere Leben ergeben sollte. Soll die Entwicke-

---

[1]) Wordsworth's „Excursion“, Buch IV.

lung der Glaubenslehre der Zukunft von Nutzen sein, so muß die Theologie die weitere Offenbarung des Ungesehenen aus der des Gesehenen schöpfen. Zwar braucht sie das Thatsächliche nicht zu vermehren, noch vermag sie es; wie aber Newton's Auge auf einer klareren und reicheren Welt ruhte als das Plato's, ebenso, obgleich wir in der Geisteswelt immer nur dieselben Dinge erblicken wie unsere Väter, können wir sie doch klarer und in reicherer Zahl sehen. Nach der Arbeit der Jahrhunderte ist das geistige Auge ein feineres Werkzeug geworden und verlangt eine ordnungsvollere Welt. Wäre das Gesetz früher geoffenbart worden, so wäre es unverständlich gewesen. Die Offenbarung bietet nie Etwas freiwillig, was der Mensch für sich selbst zu entdecken vermag, wobei sie wahrscheinlich nach dem Grundsatze verfährt, daß er es nur in diesem Falle zu würdigen versteht. Außerdem bedürfen Kinder keiner Gesetze, außer im Sinne von Geboten. Sie beruhigen sich in ihrer Einfalt bei der Autorität und stellen keine Fragen. Es kommt aber eine Zeit, wo die Menschen ihr Mannesalter erreichen, wo sie Fragen stellen und noch obendrein alles auf die Antworten ankommen lassen. Diese Zeit ist herangekommen. Daher müssen wir unsere Lehren kund thun, und zwar nicht, als ob sie auf dem gewöhnlichen Gedankengange der Menschen, nur an einer für die große Ausnahme vorbehaltenen und daher gemiedenen Stelle lägen, sondern in ihrer Verwandtschaft mit aller Wahrheit und in ihrer Beziehung zum Gesetz, wie es in der ganzen Natur waltet. Dies heißt in der That einfach dem Lehrsystem folgen, welches Christus selbst begonnen hat. Und was ist die Erforschung religiöser Wahrheit in den Naturgesetzen anderes, als ein Versuch, die Gleichnisse auszusprechen, die so lange in der Welt um uns ohne einen Prediger verborgen gelegen haben und der Menschheit nochmals zu verkünden, daß das Himmelreich gleich diesem und jenem ist?

II.

Nachdem wir bereits vom Gesetz der Continuität als von einem hervorragenden Factor in dieser Untersuchung gesprochen haben, dürfte es nicht unpassend sein, unser Eintreten für das Naturgesetz in der Geistessphäre mit einer kurzen Erklärung dieses großen Princips zu unterstützen. Das vorher genannte Gesetz liefert einen a priori Beweis der überzeugendsten Art für das, was wir hier zu begründen versuchen — einen Beweis der Art in der That, daß er uns endgiltig zu sein scheint. Kurz ausgedrückt, behaupten wir also dieses: Wenn in der Natur Alles in Uebereinstimmung sich befindet, so muß der Mensch als physisches, intellektuelles, sittliches und religiöses Wesen in ihrem Kreis mit eingeschlossen sein. Es ist ganz unwahrscheinlich, daß der Mensch als geistiges Wesen in allen Bedingungen des Wachsthums, der Entwickelung und des Lebens vom Menschen als physisches Wesen gewaltsam getrennt sei; ja es ist schwierig, sich vorzustellen, daß eine Reihe von Principien das natürliche Leben beherrsche und dann zu einer gewissen Zeit, und zwar gerade, wo man ihrer bedarf, plötzlich einer anderen gänzlich neuen und jener nicht verwandten Reihe weiche. Die Natur hat uns nie gelehrt, eine solche plötzliche Wendung zu erwarten; sie hat uns nirgends darauf vorbereitet, und der Mensch kann nach der Beschaffenheit der Dinge, des Gedankens, der Sprache unmöglich in zwei so unzusammenhängende Hälften zerfallen.

Die Erforschung des geistigen Menschen gehört zwar einem anderen Wissenszweige an, als die des physischen; allein die von der Wissenschaft festgestellte Harmonie ist nicht etwa auf bestimmte Gebiete beschränkt. Das Weltall, wovon diese Theile sind, ist die Harmonie, und alles Gewicht und Interesse der Uebereinstimmung der Theile hängt von der des Ganzen ab. Daher

giebt es wohl viel Uebereinstimmungen, aber nur eine Harmonie. Die Spaltung der Erscheinungen des Weltalls in sorgfältig abgeschlossene Gruppen und die Zuertheilung gewisser hervorragender Gesetze an jede ist, was man nie vergessen darf, so sehr auch die Natur sich dazu hergiebt, doch nur künstlich. Wir finden eine Evolution in der Botanik, eine in der Geologie und eine in der Astronomie, und dadurch wird man dazu veranlaßt, sie unmerklich als drei verschiedene Evolutionen zu betrachten. Doch sind diese Wissenschaften selbstverständlich bloße von uns geschaffene Zweige, um die Erkenntniß zu erleichtern; Anpassungen der Natur an den Maßstab unseres eigenen Verstandes. Wir müssen uns aber davor hüten, die Natur, außer zu diesem Zwecke, zu zerstückeln. Die Wissenschaft hat alles dermaßen zergliedert, daß es schwierig geworden, die Stücke wieder zusammenzufügen, und wir müssen darauf bedacht sein, uns die Natur fortwährend als ein Ganzes vorzustellen, wenn die Wissenschaft nicht durch ihre eigene Zersplitterungen beeinträchtigt werden soll. Da man die Evolution in so vielen verschiedenen Wissenschaften vorfindet, so ist die Wahrscheinlichkeit gegeben, daß sie ein allgemeines Princip sei, und nichts spricht dafür, daß dieses Gesetz nebst vielen anderen aus dem Gebiete des Geisteslebens ausgeschlossen sei. Hingegen liegen sehr überzeugende Gründe vor, weshalb die Naturgesetze auch in der Geistessphäre zu finden sein sollten, und zwar nicht etwa in veränderter Gestalt, um den neuen Umständen angepaßt zu sein, sondern ganz so, wie wir sie kennen.

Doch kommen wir zur Auseinandersetzung. Eine der auffallendsten Generalisationen der jüngsten Wissenschaft ist, daß selbst Gesetze ihr Gesetz haben. Im Fortschritt der Wissenschaft wurden die Erscheinungen zuerst zusammen gruppirt, und bald bot die Natur den Anblick eines Kosmos dar, in welchem die Schönheitslinien die großen Naturgesetze bildeten. So lang jedoch diese Gesetze

bloße große Linien waren, welche die Natur durchzogen, so lang sie für sich vereinzelt blieben, war das Naturſyſtem immer noch unvollſtändig. Das Princip, welches das Geſetz unter den Erſcheinungen ſuchte, mußte weiter gehen und ein Geſetz unter den Geſetzen ſelbſt ſuchen. Demgemäß wurden Geſetze wie Erſcheinungen behandelt und fanden ſich ſchließlich zu einer noch engeren Gruppe zuſammengefaßt. Dieſer innerſte Kreis wird von einem großen Geſetze, dem der Continuität, beherrſcht. Es iſt dies das Geſetz für die Geſetze.

Es iſt vielleicht bedeutungsvoll, daß man ſelten genauen Erklärungen der Continuität begegnet. Selbſt in Sir W. R. Groves berühmter Abhandlung,[1]) der Quelle der neueren Form dieſer nichts weniger als neuen Wahrheit, befindet ſich nicht einmal der Verſuch einer Erklärung. Es liegt wohl daran, daß bei der Weite des Gebiets, über welches ſie ſich erſtreckt, ſie die Phantaſie, eher als die Vernunft in Anſpruch nimmt, und man ſie vielmehr nachgewieſen, als erklärt hat. Ihre wahre Größe beſteht in dem letzten Eindruck, den ſie in Bezug auf die Uebereinſtimmung der Natur zurückläßt; denn es war dem Geſetz der Continuität vorbehalten, der Harmonie des Weltalls die letzte Vollendung zu geben.

Das beſte Mittel vielleicht, zu einer richtigen Würdigung des Princips der Continuität zu gelangen, dürfte der Verſuch ſein, ſich das Weltall ohne daſſelbe vorzuſtellen. Das Gegentheil eines ſtetigen Weltalls würde ein unſtetiges, unzuſammenhängendes und nicht zuſammengehöriges ſein, ſo zerſtreut in all ſeinem Thun, wie eine zerſtreute Perſon. In der That wäre es daſſelbe, wollte man dem Weltall die Continuität entziehen, wie einen Menſchen der Vernunft berauben. Das Weltall würde aus den Fugen gehen, die Welt würde eine tolle ſein. Es gab einſt ein Kinderbuch, welches den

---

1) „The Correlation of Physical Forces", 6. Aufl., p. 181 sq.

fesselnden Titel führte: „Die Welt des Zufalls.“ Es schilderte eine Welt, in der Alles durch Zufall geschah. Die Sonne mochte aufgehen, oder auch nicht, oder sie konnte zu jeder beliebigen Stunde sichtbar werden, oder der Mond an deren Stelle aufgehen. Wenn Kinder geboren wurden, konnten sie einen Kopf oder ein Dutzend Köpfe haben, und diese konnten nicht auf ihren Schultern sich befinden — sie mochten keine solche haben —, sondern an den Gliedern angebracht sein. Wenn man in die Luft sprang, war es unmöglich vorherzusagen, ob man je wieder herunterkommen werde. Daß man gestern herunter kam, war keine Bürgschaft dafür, daß man es das nächste Mal würde; denn jeden Tag veränderte sich das Vorangegangene und dessen Folge, und Schwerkraft und alles Uebrige veränderte sich von Stunde zu Stunde. Heute mochte der Körper eines Kindes so leicht sein, daß es ihm unmöglich war, von seinem Stuhl auf den Fußboden hinabzusteigen; morgen aber, wenn es den Versuch wieder vornahm, mochte der Anstoß es durch ein dreistöckiges Haus treiben und es irgendwo nahe dem Mittelpunkt der Erde zerschmettern. In dieser Zufallswelt waren Ursache und Wirkung aufgehoben. Das Gesetz war vernichtet, und als Ergebniß mußte für die Bewohner einer solchen Welt die Vernunft unmöglich werden. Es war eine irrsinnige Welt mit einer Bevölkerung von Irrsinnigen.

Dies nun ist nichts Anderes, als ein wahrheitsgetreues Gemälde von dem, was die Welt ohne Gesetz oder das Weltall ohne Continuität sein würde, und daraus ersehen wir die Nothwendigkeit eines Princips oder Gesetzes, gemäß welchem es Gesetze geben muß, die im ganzen System „stetig“ sind. Als ein vernünftiges und sittliches Wesen verlangt der Mensch eine Bürgschaft, daß, wenn er sich auf die Natur betreffs eines gegebenen Resultats auf den Grund hin verläßt, daß sie ihn von früher

her dazu berechtigt hat, ein solches zu erwarten, sein Verstand nicht beleidigt und sein Vertrauen auf sie gemißbraucht werde. Kurz, wenn er der Natur Vertrauen schenken soll, so muß er die Gewährleistung haben, daß er dabei nie „zu Schanden" werde. Die Verfasser des „Unseen Universe" schließen ihre Prüfung dieses Princips mit folgenden Worten: „Wenn man das Dasein eines höchsten Beherrschers des Weltalls annimmt, so kann man sagen, daß das Princip der Stetigkeit der bestimmte Ausdruck unsres Vertrauens ist, er werde uns nicht dauernd geistig zu Schanden werden lassen, und wir können uns leicht ähnliche Ausdrücke des Vertrauens in Bezug auf die übrigen Geistesfähigkeiten des Menschen vorstellen."[1] Oder, wie es an einer andern Stelle schön gesagt worden, Continuität ist der Ausdruck „der göttlichen Wahrheit in der Natur."[2] Die schlagendsten Beispiele von der Stetigkeit des Gesetzes sind vielleicht diejenigen, welche die Sternkunde liefert, besonders in Verbindung mit den neueren Anwendungen der Spectral-Analyse; doch selbst bei den einfacheren Gesetzen ist der Beweis vollständig. Es giebt, abgesehen von der Continuität, keinen Grund, weßhalb wir erwarten sollten, daß z. B. die Schwerkraft außerhalb unsrer Welt walte. Wo aber immer im ganzen Weltall Stoff entdeckt worden ist, sei es in der Gestalt eines Fixsternes, Planeten, Cometen oder Meteors, hat man gefunden, daß er diesem Gesetze gehorcht. „Gäbe es kein andres Zeichen der Einheit als dieses, so würde es fast genügen; denn die Einheit, welche im Mechanismus des Himmels liegt, ist in der That eine Alles umfassende und vollständige. Der Bau unsres eigenen Körpers, mit Allem was davon abhängt, ist ein Bau, der von derselben Schwerkraft beherrscht wird und daher

[1] „Unseen Universe," 6. Aufl., p. 88.

[2] „Old Faiths in New Light," von Newman Smith. Unwins engl. Ausg., p. 252.

ihr angepaßt ist, wie diejenige, welche die Gestalt und Bewegung von Myriaden von Welten bestimmt hat. Jeder Theil des menschlichen Organismus ist Zuständen angepaßt, welche sämmtlich sofort vernichtet würden, wenn die Gesetze der Schwerkraft sich veränderten oder versagten."[1])

Doch ist es unnöthig, Beispiele zu häufen. Nachdem wir das Princip erklärt haben, können wir sofort zu dessen Anwendung schreiten, und der Beweis läßt sich in einen Satz zusammenfassen. Wie die Naturgesetze im Weltall des Stoffes und des Raumes stetig sind, so sind sie es auch im Weltall des Geistes.

Leugnet man dies, was dann? Diejenigen, die es leugnen, müssen den Gegenbeweis erbringen. Der Beweis stützt sich auf ein Princip, welches man jetzt als universell anerkennt, und dessen Widerlegung liegt denen ob, die so kühn sind, die Behauptung aufzustellen, es gebe ein Gebiet, wo doch endlich das Princip der Stetigkeit nicht mehr walte. Dazu müßte man erst die Natur, dann die Wissenschaft und schließlich den menschlichen Geist vernichten.

Es dürfte als naheliegende Einwendung erscheinen, daß viele Naturgesetze durchaus nichts mit der Geisteswelt zu thun haben und thatsächlich nicht darin fortgesetzt sind. Was für eine directe Anwendung hat z. B. die Schwerkraft in der Welt des Geistes? Die Antwort ist dreifach. Erstens haben wir keinen Beweis dafür, daß sie dort nicht herrsche. Wenn der Geist in irgend einem Sinne stofflich ist, so muß sie darin walten. Zweitens kann sie auch für die Geisteswelt gelten, auch wenn es sich nicht unmittelbar beweisen läßt. Der Geist kann mit Kräften bewaffnet sein, die ihn in den Stand setzen, sich über die Schwerkraft zu

[1]) Der Herzog von Argyll in „The Contemporary Review," Sept. 1880 p. 358.

erheben. Solang diese Kräfte wirken, braucht die Schwerkraft ebensowenig aufgehoben zu sein, wie in der Pflanze, die bei ihrem Wachsthum in die Luft emporsteigt. Es geschieht dies vermöge eines höheren Gesetzes und anscheinend trotz des niederen. Drittens, wenn das Geistige auch nicht stofflich ist, so kann man doch nicht sagen, daß die Schwerkraft an diesem Punkte aufhöre, stetig zu sein; denn nicht sie, sondern der Stoff hört hier auf.

Dieser Punkt indessen wird aus einem anderen Grunde weiter entwickelt werden müssen. Bei der Pflanze ist nämlich ein Princip des Wachsthums oder der Lebenskraft thätig, welches die Anziehungskraft der Schwere verdrängt. Warum findet man keine Spur von diesem Gesetze in der organischen Welt? Ist dies nicht abermals ein Beispiel von der Unstetigkeit des Gesetzes? Wenn das Gesetz der Lebenskraft so wenig mit dem anorganischen Reiche zu thun hat — weniger noch als die Schwerkraft mit dem geistigen, was wird dann aus der Stetigkeit? Ist es nicht einleuchtend, daß jedes Naturreich seine eigenen Gesetze hat, die möglicherweise für das bestimmte Reich unverletzt bleiben, sich aber nie darüber hinaus erstrecken?

Wohl ist es wahr, daß, wenn wir von dem Anorganischen zum Organischen übergehen, wir auf eine neue Gesetzesreihe stoßen. Der Grund aber, weßhalb die niedere Reihe in der höheren Sphäre nicht zu wirken scheint, ist nicht etwa, weil sie vernichtet, sondern weil sie verdrängt ist. Der Grund wiederum, weßhalb die höheren Gesetze in der niederen nicht wirksam gefunden werden, ist nicht, weil sie niederwärts nicht stetig sind, sondern weil nichts vorhanden ist, auf das sie wirken können. Nicht das Gesetz versagt, sondern die Gelegenheit. Die biologischen Gesetze sind fürs ganze Leben stetig; d. h. überall, wo Leben ist, wird man sie thätig finden, ebenso wie die Schwerkraft überall thätig ist, wo Stoff vorliegt.

Wir haben uns im vorigen Paragraphen absichtlich einen Trugschluß erlaubt. Wir sagten, die biologischen Gesetze würden gewiß in der niederen oder mineralischen Sphäre stetig sein, gäbe es darin etwas, auf das sie wirken könnten. Die Gesetze aber wirken auf nichts. Wir haben bereits erwähnt, obgleich es scheinbar nicht zu oft betont werden kann, daß Gesetze bloße Wirkungsweisen, nicht selbst Wirkende seien. Genau ausgedrückt, müßte es heißen, die biologischen Gesetze würden in der niederen Sphäre stetig sein, gäbe es darin etwas für sie, nicht auf was sie wirken, sondern was sie in Ordnung erhalten könnten. Wenn keine Thätigkeit vor sich geht, wenn nichts in Ordnung zu erhalten ist, so hat die Stetigkeit nicht die Verantwortlichkeit dafür zu tragen. Das Gesetz bleibt stets auf seinem Posten, nicht allein, wo dessen Dienste erforderlich, sondern auch wo sie blos möglich sind.

Wir lenken die Aufmerksamkeit auf dies, denn es ist eine Berichtigung, die man sich oft in seinem Denken vorzunehmen genöthigt sehen wird. Es ist nämlich so schwierig, die Vorstellung von Substanz in Verbindung mit den Naturgesetzen, die Vorstellung, daß sie die Beweger, die Wesen, die Kräfte seien, aus den Gedanken zu entfernen, daß man beständig Gefahr läuft, falsche Schlüsse zu ziehen. So würde ein blos flüchtiger Blick auf den gegenwärtigen Beweis seitens eines Lesers, dessen Begriffe so verworren wären, daß er Gesetz mit Substanz oder mit Ursache vermenge, wahrscheinlich zu dessen sofortiger Verwerfung führen.

Denn, um die bisherige Art der Beleuchtung fortzusetzen, man könnte zunächst vorbringen, ein Gesetz, wie die Entstehung des Lebens, welche, wie wir später nachzuweisen hoffen, das Grundgesetz des Lebens für die materielle sowohl wie für die geistige Welt ist, könne durchaus keine Anwendung in der letzteren finden. Das Leben, mit dem man es in der materiellen Welt zu

thun hat, habe keinen Zutritt in die geistige, und daher, so könnte man folgern, könne das Gesetz der Entstehung des Lebens sich nicht dahin erstrecken. Das Gesetz der Continuität scheine an dem Punkte seine Grenze zu finden, wo das Materielle ins Geistige übergeht. Das Lebensprincip des Körpers sei ein andres, als das des Geisteslebens. Die Entstehung des Lebens habe es mit dem βιός, mit dem natürlichen Leben, mit Zellen und Keimen zu thun, und da es in der Geisteswelt keine ihnen genau ähnlichen Zellen und Keime gebe, so könne das Gesetz darauf keine Anwendung finden. Alles dies ist so wahr, als ob man sagte, der fünfte Lehrsatz im ersten Buche des Euclid gelte, wenn die Figuren mit Kreide aufs schwarze Brett gezeichnet sind, versage aber mit Hinsicht auf Gebäude aus Holz oder Stein.

Der gedachte Lehrsatz gilt für die ganze Welt und ohne Zweifel auch für die Sonne, den Mond und die Sterne, und dieselbe Allgemeinheit kann man von Lebensgesetzen aussagen. Ueberall, wo Leben ist, dürfen wir erwarten, es nach demselben Gesetze eingerichtet, geordnet und regiert zu finden. Beim Beginn des natürlichen Lebens finden wir das Gesetz, daß es nur aus früher vorhandenem Leben entstehen kann, und beim Beginn des Geisteslebens, daß es nur aus solchem hervorgehen kann. Es giebt aber nicht zweierlei Gesetze, sondern nur eins: die Entstehung des Lebens. An einem Ende hat es das Gesetz mit Stoff, am anderen mit Geist zu thun; die qualitativen Ausdrücke, materiell und geistig, machen hierin keinen Unterschied. Biogenesis ist das Gesetz für alles Leben und alle Arten von Leben, und die besondere Substanz, dem es anhaftet, ist der Biogenesis ebenso gleichgiltig, wie der Schwerkraft. Diese ist in Thätigkeit, ob nun die Substanz Sonnen und Sterne, Sandkörner oder Regentropfen sind. Ebenso ist Biogenesis überall da thätig, wo Leben ist.

Der definitive Schluß also ist, daß nach dem Wesen des

Gesetzes im Allgemeinen und dem Spielraum des Princips der Stetigkeit insbesondere, die Gesetze des physischen Lebens dieselben sein müssen, wie die des geistigen. Dies, man merke wohl, schließt freilich nicht die Möglichkeit des Vorhandenseins noch anderer neuer Gesetze innerhalb der Geistessphäre aus; auch schließt es nicht die Annahme mit ein, daß die alten Gesetze in der Geisteswelt die hervorragenden sein müssen, welche beide Punkte uns bald beschäftigen werden. Es wird lediglich behauptet, daß, was immer sonst man finden mag, jene gefunden werden müssen; daß sie vorhanden sein müssen, wenn sie auch dort nicht sichtbar sind, und daß sie sich darüber hinaus erstrecken müssen, falls es etwas darüber hinaus giebt. Ist das Gesetz der Continuität wahr, so kann man nur dadurch dem Schlusse entgehen, daß die Gesetze des physischen Lebens auch die des geistigen seien oder mindestens einen Theil derselben bilden, daß man sagt, es gebe kein geistiges Leben. Es ist wirklich leichter, die Erscheinungen, als das Gesetz aufzugeben.

Es bleiben nun noch zwei Fragen zu weiterer Erwägung übrig, von denen die eine sich auf die Möglichkeit eines neuen Gesetzes in der Geistessphäre, die andre auf die angenommene Unsichtbarkeit der alten Gesetze in Folge ihrer Unterordnung unter das neue bezieht.

Beginnen wir damit, daß wir zugeben, es mögen neue Gesetze vorhanden sein. Man könnte dann die Folgerung vorbringen, daß, da wir in der Natur im Allgemeinen auf neue Gesetze stoßen, wenn wir vom niederen zum höheren Reiche aufsteigen, wobei die alten noch immer in Kraft bleiben, die neueren Gesetze, die man in der Geisteswelt anzutreffen erwarten würde, die älteren so übertreffen und überwältigen dürften, daß sie der Analogie oder Identität, selbst wenn man sie nachweisen könnte, jeden praktischen Nutzen entziehen würden. Die neuen Gesetze würden

ſo ganz andere und viel erhabenere Wirkungen und Kräfte darſtellen, daß ſie die wahren Schlüſſel zur Geiſteswelt bieten würden. Wie man die Schwerkraft aus den Augen verliert, wenn man zum Lebensgebiete übergeht, ſo würden wir die Biogeneſis aus den Augen verlieren, ſobald wir die Geiſtesſphäre betreten.

Wir müſſen in dieſer Erklärung zuvor die alte Vermengung von Geſetz und Kraft beſeitigen. Die Schwerkraft wird in der organiſchen Welt nicht aus den Augen verloren: die Schwere mag es bis zu einem gewiſſen Grade werden, nicht aber die Schwerkraft, und die Schwere nur da, wo eine höhere Kraft ihrer Thätigkeit entgegenwirkt. Gleichwohl läßt es ſich nicht leugnen, daß das Hervorragende in der organiſchen Natur nicht das große anorganiſche Geſetz iſt.

Die Einwendung dreht ſich aber um die Behauptung, daß, nach der Analogie zu ſchließen, wir ebenfalls erwarten müßten, die Entſtehung des Lebens aus den Augen zu verlieren, ſobald wir die Geiſtesſphäre betreten, und die erſte Antwort darauf iſt, daß wir ſie in Wirklichkeit nicht aus den Augen verlieren. Fern davon, unſichtbar zu ſein, liegt ſie gerade auf der Schwelle der Geiſteswelt und, wie wir ſehen werden, durchdringt ſie dieſelbe überall. Was wir bis zu einem gewiſſen Grade aus Augen verlieren, iſt das natürliche Leben. In der Geiſteswelt iſt dieſes nicht das Hervorragende; da iſt es verdunkelt, gerade wie die Schwere es in der organiſchen iſt, weil etwas Höheres, Mächtigeres, Etwas, was die höhere Stufe beſſer kennzeichnet, eintritt. Daß es in der Geiſteswelt ſo zu ſagen höhere Kräfte giebt, läßt ſich natürlich ſowohl auf Grund der Analogie, wie der Erfahrung behaupten; es folgt aber daraus nicht, daß ſie andere Geſetze nothwendig machen. Ein Geſetz hat nichts mit Potenz zu ſchaffen. Wir können wohl eine Subſtanz oder eine Energie aus

den Augen verlieren; es ist aber ein Mißbrauch der Sprache, wenn man davon spricht, es könne das auch bei Gesetzen der Fall sein.

Giebt es also keine anderen Gesetze in der Geisteswelt als diejenigen, welche die Hinausreichungen oder Ausdehnung der Naturgesetze bilden? Nach der Zahl der in der höheren Sphäre vorgefundenen Naturgesetze, nach dem großen, von ihnen umfaßten Gebiete und nach ihrer besonderen Hervorragung in der ganzen Region, kann man mindestens die Frage damit beantworten, daß ihnen nur ein geringer Raum darin übrig gelassen ist. Wendet man aber ein, es sei der Analogie zuwider und an und für sich unbillig, wollte man annehmen, daß es für diese höhere Sphäre keine neuen Gesetze gebe, so ist die Antwort einleuchtend: man bringe diese Gesetze vor. Wenn die geistige Natur in ihrer Entstehung, ihrem Wachsthum und ihrer Entwicklung nicht natürlichen Principien folgt, so nenne man die wahren Principien derselben und erkläre sie. Wir haben nicht geleugnet, daß es neue Gesetze geben möge: es wäre fast befremdend, wenn dem nicht so wäre. Die Stoffmasse, welche scheinbar fortwährend das Materielle dem Geistigen zuführt, ist so groß, daß, so lange dieser Vorgang nicht beendet ist, man unmöglich bestimmen kann, welcher Raum von den schon bekannten Gesetzen noch nicht eingenommen sei. Gegenwärtig ist es unmöglich, auch nur annähernd den Umfang dieser vermeintlichen terra incognita abzuschätzen. Von einem Gesichtspunkte aus müßte er sehr groß sein, von einem anderen, äußerst klein. Wie groß aber auch das von den vermeintlichen neuen Gesetzen beherrschte Gebiet sein mag, so kann es doch den Umfang desjenigen, in welchem die alten die Herrschaft führen, nicht um ein Haar verkleinern. Dieses Gebiet selbst muß relativ für uns, wenn auch nicht absolut für sich, ein sehr weites sein. Die Größe des Schlüssels, der es öffnen soll, d. h. der Umfang aller Natur-

geſetze, die man anwendbar finden kann, iſt eine Gewährleiſtung, daß die Region des Wißbaren in der Geiſteswelt mindeſtens ebenſo ausgedehnt ſei, wie die Regionen der materiellen Welt, welche mit Hilfe dieſer Geſetze erforſcht worden ſind. Ohne Zweifel bleiben auch noch einige Naturgeſetze zu entdecken übrig, und dieſe dürften mit der Zeit ein weiteres Licht auf das geiſtige Gebiet werfen. Werden wir dann Alles wiſſen? Durchaus nicht; vielmehr nur das, was Wißbar iſt, und das dürfte ſehr wenig ſein. Dem herrſchenden Willen, der das Scepter in jenem unſichtbaren Reiche führt, muß ein Recht der Freiheit bewilligt werden: derjenigen nämlich, welche, dadurch daß er ſie unſerem Willen zuläßt, uns ſicherlich belehren ſoll, ſie in ſeinem zu ehren. Auch in Vielem, was er mit uns vorhat, in dem, was man das väterliche Verhältniß nennen darf, ſcheint vielleicht kein beſonderes Geſetz zu walten, keines, außer dem allerhöchſten; dasjenige nämlich wovon alle übrigen nur Theile ſind, welches weder die Natur vollkommen wiederſtrahlen, noch der Geiſt zu ergründen vermag — das Geſetz der Liebe. Derjenige indeſſen vergrößert es nicht, der alle anderen Geſetze darüber aus den Augen läßt, und der vermindert es nicht, der beſtimmte Geſetze überall davon ausgehen ſieht.

Betreffs der vermeintlichen neuen Geſetze der Geiſteswelt — d. h. jener Geſetze, die man zum erſten Mal in dieſer vorfindet und die in der niederen keine Analogien haben — iſt zu erwähnen, daß es einen dringenden Grund giebt, weßhalb man weder ihre Zahl noch ihre Bedeutung, ihre Bedeutung wenigſtens für unſere unmittelbaren Bedürfniſſe, übertreiben ſollte. Wir haben ſchon gelegentlich von dem Zuſammenhang zwiſchen der Sprache und dem Geſetze der Continuität geſprochen. Es iſt nämlich klar, daß wir die Geiſtesgeſetze nur in der der ſichtbaren Welt entlehnten Sprache auszudrücken vermögen. Da wir in unſrem Wortſchatze

von Bildern abhängen, so dürften gänzlich neue und fremde Gesetze, falls solche in der Geisteswelt vorhanden wären, aus Mangel an Ausdrücken dafür niemals die Gestalt bestimmter Vorstellungen annehmen können. Die muthmaßlichen neuen Gesetze, die etwa noch im Gebiete der Natur- oder Geisteswissenschaften zu entdecken übrig bleiben dürften, können eine ungefähre Vorstellung von diesen muthmaßlichen höheren Gesetzen gewähren; dies aber würde natürlich bedeuten, daß letztere nicht mehr fremd, sondern analog, oder noch wahrscheinlicher, identisch wären. Sollten hingegen die Naturgesetze der Zukunft von diesen höheren Gesetzen nichts zu berichten haben, was kann man dann über sie aussagen? Wo soll die Sprache herkommen, in welcher man sie ausdrücken soll? Wäre deren Enthüllung von praktischem Nutzen für uns, so können wir uns darauf verlassen, der Schlüssel zu ihnen, ihre Offenbarung, würde auf eine oder die andre Weise in der Natur zu finden sein. Sollten sie im Gegentheil dem Menschen keinen unmittelbaren Nutzen gewähren, so ist es besser, daß sie ihn nicht in Verlegenheit bringen. Am Ende also muß unsre Kenntniß des höheren Gesetzes doch von der des niederen beschränkt sein. Um wie viel auch immer die bis jetzt bekannten Naturgesetze vermehrt werden mögen, so legen sie doch eine genügende Rechenschaft von den Thatsachen der Natur ab; ebenso kann man zugeben, daß ihre Analogien oder Hinausreichungen in die Geistessphäre sie von dieser, oder doch einigen hervorragenden Zweigen derselben ablegen. Für letztere ist indessen die Zeit noch nicht gekommen. Die größten unter den theologischen Gesetzen sind die vermummten Naturgesetze. Es wird die glänzende Aufgabe der Theologie der Zukunft sein, sich zu entlarven und einem verschwindenden Skepticismus die Natürlichkeit des Uebernatürlichen zu enthüllen.

Man kann es fast sonderbar nennen, daß die Identificirung

der Gesetze der Geisteswelt mit den Naturgesetzen so lange unerkannt geblieben ist; denn abgesehen von deren Wahrscheinlichkeit nach a priori Gründen, schließt schon die ganze Anlage der Parabel eine solche in sich. Wenn man nämlich sieht, daß irgend welche zwei Erscheinungen in beiden Sphären analog sind, so muß die Aehnlichkeit auf der Thatsache beruhen, daß die sie beherrschenden Gesetze nicht analog, sondern identisch seien. Und doch scheint man diese Grundlage alles Gleichnisses übersehen zu haben. So sagt Shairp: „Dieses Erblicken geistiger, auf der Oberfläche der Natur abgespiegelter Wahrheiten beruht nicht auf irgend einer eingebildeten, sondern auf einer wirklichen Analogie zwischen der materiellen und Geistes-Welt. Sie sind in einem gewissen Sinne, den zwar die Wissenschaft noch nicht ermittelt hat, den aber die lebendige und religiöse Einbildungskraft wahrnehmen kann, Seitenstücke zu einander.“[1]) Ist dies aber nicht die Erklärung der Thatsache, daß gleiche Erscheinungen auf identischen Gesetzen beruhen? Es fragt sich in der That, ob man überhaupt von Gesetzen als analoge sprechen kann: Erscheinungen sind sich einander ähnlich; die Gesetze aber, die sie so machen, sind selbst nur einer Art.

Bei der Besprechung der Beziehungen der Natur zur Geisteswelt ist es bisher nahezu als ausgemacht angenommen worden, daß die Gesetze der letzteren ursprünglich nach dem Muster der Naturgesetze gestaltet wurden, und der Eindruck, den man empfangen würde, wenn man die beiden Welten zum ersten Male von der Seite der Analogie erforscht, würde natürlich der sein, daß die niedere Welt zuerst und als eine Art Gerüst geschaffen wurde, auf welchem es bestimmt war, später die höhere und geistige zu errichten. Nun ist aber gerade das Gegentheil der Fall: die zuerst geschaffene war die Geisteswelt.

[1]) „Poetic Interpretation of Nature“, p. 115.

Es ist nicht nöthig, hier den Beweis des Genaueren vorzubringen, der kürzlich mit solch zwingender Kraft in „Unseen Universe“ zum Ausdruck gebracht worden. Der Schluß dieses Werkes, daß das sichtbare Weltall aus dem ungesehenen sich entwickelt hat, bleibt immer noch unangefochten. Abgesehen von dem allgemeinen Beweise aus dem Gesetze der Continuität, sind die specielleren Gründe eines solchen Schlusses erstens die von Herschel und Clerk-Maxwell betonte Thatsache, daß die Atome, aus denen das sichtbare Weltall aufgebaut ist, deutliche Kennzeichen an sich tragen, daß sie angefertigte sind, und zweitens ist die zeitliche Entstehung des sichtbaren Weltalls aus bekannten, auf Verschwendung der Kraft sich beziehenden Thatsachen herzuleiten. Mit der allmäligen Anhäufung des Stoffes ist die Kraft des Weltalls auch allmälig geschwunden, und dieser Verlust an Kraft muß fortfahren, bis keine solche mehr übrig ist. Es giebt daher einen Punkt in der Zeit, an welchem die Kraft des Weltalls zu Ende gehen muß; was aber ein Ende in der Zeit hat, kann nicht unendlich sein, sondern muß auch einen Anfang in der Zeit gehabt haben. Daher hat das Ungesehene vor dem Gesehenen bestanden.

Es liegt übrigens nichts so besonders Erhabenes in den Naturgesetzen an und für sich, daß man sehnlichst wünschen sollte, in ihnen Blutsverwandte der Geistesgesetze zu finden. Nicht nur weil jene Gesetze auf der Erde sich befinden und uns daher, die wir selbst nur irdisch, zugänglich sind, nicht nur, wie die Verfasser des „Unseen Universe“ in einer anderen Verbindung nachweisen, weil sie am Ende des Verzeichnisses stehen — kurz die einfachsten und niedrigsten sind — vermögen die endlichen Intelligenzen des Weltalls sie zu begreifen.[1]) Ihre wahre Bedeutung liegt in

[1]) 6. Aufl., p. 235.

der Thatsache, daß sie überhaupt mit verzeichnet und ganz besonders darin, daß sie es mit denen des Geistes zusammen sind. Sie besitzen keine Würde als Natur-, sondern als Geistes-Gesetze, als solche, die, wie bereits erwähnt, am einen Ende es mit Stoff, am andern mit Geist zu thun haben. „Die physischen Eigenschaften des Stoffs bilden das Alphabet, welches Gott in unsre Hände gelegt hat und dessen Erforschung bei richtiger Leitung uns in den Stand setzen wird, das große Buch, das wir das ‚Weltall' nennen, deutlicher zu lesen" [1]). Außerdem aber werden die Naturgesetze uns befähigen, das große Seitenstück zur Stoffwelt, welches wir das „ungesehene Weltall" nennen, zu lesen und in voller Uebereinstimmung mit ihm zu denken und zu leben. Die wahre Größe des Gesetzes liegt ja am Ende doch nur darin, daß es uns das Ungesehene erblicken läßt. Gesetz im Sichtbaren ist das Unsichtbare im Sichtbaren, und von Gesetzen als Naturgesetzen reden, heißt sie in ihrer Anwendung auf einen Theil des Weltalls, den für die Sinne, erklären, während ein weiterer Ueberblick uns alles Gesetz als wesentlich geistig betrachten lassen würde. Die Naturgesetze als Gesetze dieser unsrer kleinen Welt zu verherrlichen, heißt das Weltall von einem kleinlichen Gesichtspunkte aus anschauen. Das Gesetz ist groß, nicht etwa weil die Erscheinungswelt groß ist, sondern weil diese verschwindenden Linien die Zugänge zur ewigen Ordnung sind. „Es ist weniger ehrerbietig, das Weltall als einen unbegrenzten, zu Gott hinaufführenden Zugang zu betrachten, als es für einen beschränkten von einer undurchdringlichen Mauer begrenzten Raum zu halten, welche, wenn wir nur durch sie eindringen könnten, uns sofort in die Gegenwart des Ewigen zulassen würde" [2]). Ja, die Verfasser des „Unseen Universe" tadeln selbst den Ausdruck ma-

[1]) Ibid., p. 286.

[2]) „Unseen Universe," p. 96.

terielles Weltall, da, wie sie uns sagen: „Die Materie (wenngleich es paradox scheinen mag es zu sagen) die minder wichtige Hälfte des Stoffes des physischen Weltalls ist“ [1]). Selbst Huxley, wenn auch in einem andern Sinne, versichert uns mit Descartes, „daß wir vom Geiste mehr wissen als vom Körper; daß die immaterielle Welt eine festere Wirklichkeit sei, als die materielle“ [2]).

Wie die Priorität des Geistigen die Kraft und den Sinn des ganzen Beweises erhöht, wird man sofort einsehen. Die Linien des Geistigen waren zuerst vorhanden, und es war natürlich zu erwarten, daß, als „die im ‚Ungesehenen‘ wohnende Intelligenz“ dazu schritt, das materielle Weltall zu gestalten, sie die bereits gezogenen Linien einhalten, daß, um es kurz zu sagen, sie einfach die höheren Gesetze niederwärts ausdehnen, und so die natürliche Welt eine Verkörperung, eine sichtbare Darstellung, ein praktisches Modell der geistigen sein würde. Hierin liegt die ganze Function der materiellen Welt. Die Welt ist nichts Seiendes; sie ist nicht. Sie ist ein Ding, welches lehrt, doch nicht einmal ein Ding, vielmehr ein Scheinbild, welches scheint, ein belehrender Schatten. Wie nutzlos der Beweis auch sonst sei, so thut doch die Philosophie wohl daran, wenn sie darthut, daß die Materie ein Nichtseiendes ist. Wir arbeiten mit ihr, wie der Mathematiker mit seinem X. Die Wirklichkeit ist allein das Geistige. „Mögen die Physiker immerhin von ‚Materie‘ reden; daß aber die Menschen im Allgemeinen diese Welt ‚eine materielle‘ nennen, ist eine Thorheit. Wollten wir sie eine X-Welt nennen, so würde das gerade ebenso viel bedeuten: daß wir nämlich nicht wissen, was sie ist [3]). Wann werden wir den wahren Mysticismus eines Mannes lernen,

[1]) Ibid., p. 100.
[2]) „Science and Culture“, p. 253.
[3]) Hinton's „Philosophy and Religion“, p. 49.

der gleichwohl fern davon war, ein Mystiker zu sein: „Wir sehen nicht auf das Sichtbare, sondern auf das Unsichtbare. Denn was sichtbar ist, das ist zeitlich; was aber unsichtbar ist, das ist ewig“ [1]). Das Sichtbare ist die Leiter zum Unsichtbaren; das Zeitliche ist nur das Gerüst des Ewigen. Und wenn die letzten unkörperlichen Seelen durch dieses Materielle zu Gott sich hinaufgeschwungen haben, wird das Gerüst abgenommen werden und die Erde in glühender Hitze sich auflösen, nicht weil sie unlauter war, sondern weil ihr Werk beendet ist.

[1]) 2 Cor. IV, 18.

Die Entſtehung des Lebens.

„Was wir brauchen, ist keine neue Offenbarung, sondern lediglich eine hinlängliche Vorstellung vom wahren Wesen des Christenthums. Und ich glaube, daß im Verlaufe der Zeit das Werk des heiligen Geistes in dem allmäligen Verständniß des wahren Wesens der christlichen Religion, welches die Menschheit erreichen wird, sich stetig zeigen werde. So bin ich der Meinung, daß es ein stehendes Wunder giebt und stets gegeben hat — nämlich einen unmittelbaren und fortgesetzten Einfluß, den das Uebernatürliche auf das Natürliche ausübt."

Paradoxical Philosophy

Die Entstehung des Lebens.

„Wer den Sohn Gottes hat, der hat das Leben; wer den Sohn Gottes nicht hat, der hat das Leben nicht.“ — Johannes.

„Omne vivum ex vivo.“ — Harvey.

Seit zweihundert Jahren haben Erörterungen über den Ursprung des Lebens die wissenschaftliche Welt mit Kampf erfüllt. Zwei große Schulen haben stracks sich gegenüberstehende Ansichten vertheidigt: die eine, daß die Materie das Leben aus sich heraus erzeugen, die andere, daß es nur aus vorher bestehendem Leben hervorgehen könne. Die Lehre der generatio aequivoca, wie die erstere genannt wird, ist in den letzten Jahren von Dr. Bastian nach einer Reihe mühsamer Versuche über die Anfänge des Lebens wieder aufgenommen worden. In seinen eigenen Worten angeführt, lautet sein Schluß wie folgt: „Sowohl die Beobachtung als auch die Erfahrung bezeugen unverkennbar die Thatsache, daß lebender Stoff fortwährend de novo, nach denselben Gesetzen und Trieben, die alle einfacheren chemischen Verbindungen bestimmen, sich bildet“[1]). Das Leben also ist kein Geschenk; es kann von selbst entstehen, kann aus freien Stücken erzeugt werden. Diese Ankündigung rief eine Schaar von Beobachtern ins Feld, und die höchsten Autoritäten in der biologischen Wissenschaft beschäftigten sich von neuem mit der Frage. Die zur Prüfung der Frage

[1]) H. C. Bastians „Beginnings of Life“, Macmillan, Bd. II, p. 633.

nothwendigen Versuche können von Jedem, der die geringste Handfertigkeit besitzt, verfolgt oder auch wiederholt werden. Es werden nämlich Glasgefäße zu drei Theilen mit einer Infusion von Heu oder anderen organischen Stoffen gefüllt. Der Inhalt wird dann gekocht, um alle Lebenskeime zu tödten, und die Gefäße werden hermetisch versiegelt, um alle äußere Luft auszuschließen. Man nimmt nun an, daß die innere Luft, nachdem sie Stunden lang der Siedetemperatur ausgesetzt war, ebenfalls leblos ist, so daß irgend welches Leben, das nachher in den verschlossenen Flaschen sich etwa zeigt, von selbst ins Dasein getreten sein müsse. Bei Bastian's Versuchen zeigte sich Leben nach jedem Mittel, Unfruchtbarkeit zu sichern, zu Myriaden; daher, folgerte er, war es von selbst erzeugt.

Allein die Beobachterschaar fand zwei Fehler in seiner Rechnung. Professor Tyndall wiederholte den nämlichen Versuch, nur mit einem Vorsichtsmittel, das ihm die neueste Wissenschaft und zwar seine eigene Entdeckung an die Hand gab, vollständige Sterilität zu sichern. Nach aller Vorsicht glaubte er nämlich, es könnten doch noch unzerstörte Keime in der in den Flaschen sich befindenden Luft vorhanden sein. Wenn die Luft absolut keimlos und rein wäre, wie sollte sich da das myriadenfache Leben zeigen? So stellte er seine Versuche in einer Atmosphäre an, welche unter der hohen Prüfung optischer Reinheit — dem feinsten Prüfungsmittel das man kennt — absolut keimlos war; darauf ließ sich keine Spur von Leben blicken. Er stellte nochmals die mannigfaltigsten Versuche nach jeder Richtung hin an; doch ergab die Materie in der keimlosen Luft kein Leben.

Der zweite Fehler wurde von Dallinger entdeckt. Er fand unter den niedrigern Lebensformen die überraschendste und unverwüstlichste Lebenskraft. Viele Thiere vermochten in weit höheren Temperaturen fort zu leben, als sie Bastian zu ihrer Vernichtung

angewandt hatte. Einige Keime wollten sich fast durchaus nicht vernichten lassen, sie waren wie feuerdicht.

Diese Versuche haben die Frage praktisch abgeschlossen. Ein entschiedener und endgiltiger Schluß hat sich nun in der Wissenschaft behauptet, und so weit die Wissenschaft irgend etwas endgiltig abzuschließen vermag, ist es mit dieser Frage geschehen. Denn der Versuch, dem Tode Leben zu entlocken, ist gescheitert. Die Urzeugung hat man aufgeben müssen; und es wird gegenwärtig allgemein anerkannt, daß das Leben nur aus der Berührung mit Leben entstehen kann. Huxley kündigt es kategorisch an, daß die Lehre von der Entstehung des Lebens, oder daß Leben nur aus Leben entstehen kann, „heutzutage auf der ganzen Linie siegreich ist." [1]) Ja selbst während er wünscht, das Gegentheil wäre erwiesen, sieht Tyndall sich genöthigt zu sagen: „Ich behaupte, es giebt nicht das geringste, auf zuverlässigen Versuchen beruhende Zeugniß, welches bewiese, daß in unseren Tagen Leben je unabhängig von vorhergehendem Leben sich gezeigt hätte." [2])

Seit mehr als zwei Jahrhunderten hat sich ein ähnlicher Streit durch die religiöse Welt hingeschleppt. Auch hier haben zwei große Schulen sich stracks entgegenstehende Ansichten verfochten: die eine, daß das Geistesleben im Menschen nur aus vorher dageweſenem Leben entspringen, die andere, daß es sich von selbst erzeugen könne. Eine kleine Schule, die sich auf den Standpunkt der anfänglichen Erklärung des Urhebers des Geisteslebens stellt, hat, trotz Hohngelächters und Opposition, beharrlich die Lehre von der Entstehung des Lebens aus Leben behauptet. Eine zweite, die größer ist und größere Ansprüche auf philosophische Form erhebt, hat die Urzeugung verfochten.

---

[1]) „Critiques and Addresses", von T. H. Huxley, p. 239.
[2]) „Nineteenth Century," 1878 p. 507.

Die Schwäche der ersteren Schule, obschon dieser Punkt sehr übertrieben worden ist, besteht in ihrem mehr oder minder allgemeinen Festhalten an der extremen Ansicht, daß die Religion nichts mit dem natürlichen Leben zu thun habe; die Schwäche der letzteren lag darin, daß sie dem noch unheilvolleren Extrem sich hingab, sie habe es mit nichts Anderem zu thun. Daß der Mensch, als von Natur ein anbetendes Thier, gewisse Beziehungen zum höchsten Wesen aufrecht erhalten sollte, wurde allerdings bis zu einem gewissen Grade von der naturalistischen Schule zugestanden. Die Religion selbst aber sah man als Etwas an, was aus der Evolution des Charakters im Laboratorium des gewöhnlichen Lebens von selbst erzeugt werden könne.

Der Unterschied zwischen diesen zwei Positionen ist ein radicaler. Aus der Sprache der Wissenschaft in die der Religion übersetzt, lautet die Lehre von der Selbsterzeugung einfach so, daß ein Mensch allmälig immer besser werden könne, bis er im Laufe dieses Vorganges jene Eigenschaft des religiösen Wesens erreiche, die als geistiges Leben bekannt ist. Dieses Leben ist nicht etwas von Außen dem natürlichen Menschen Hinzugefügtes, sondern seine normale und ihm eigene Entwickelung. Die Biogenesis stellt diesem die ganze Lehre der Wiedergeburt entgegen. Das geistige Leben ist das Geschenk des lebendigen Geistes. Der religiöse Mensch ist keine bloße Entwickelung des natürlichen; er ist eine neue von oben geborene Schöpfung. Ebenso gut kann man erwarten, daß eine Heuinfusion allmälig lebendiger werde, bis sie mit der Zeit Lebenskraft erreiche, als daß ein Mensch, dadurch daß er immer besser wird, das ewige Leben erreichen könne.

Die Vertheidiger der Biogenesis in der Religion haben ihren Beweis bisher fast ausschließlich auf die Bibel gestützt. Die Beziehung der Lehre zur Beschaffenheit und dem Laufe der Natur wurde nicht enthüllt; sie war daher nur als ein Dogma von

Bedeutung, und da sie unmittelbar das Uebernatürliche betraf, so hatte sie für jene allein Gültigkeit, denen es beliebte, das Uebernatürliche gelten zu lassen.

Doch haben diejenigen, welche diese Lehre von der Entstehung des geistigen Lebens zu vertheidigen versuchen, es lebhaft bedauert, daß sie der rationalistischen Ansicht nichts weiter entgegenzustellen haben, als das ipse dixit der Offenbarung. Der Beweis aus der Erfahrung läßt sich, der Natur der Sache nach, selten leicht anwenden. Und das Christenthum hat es in diesem Punkte stets wirklich schwierig gefunden, es mit den natürlichen Religionen aufzunehmen. Zum unmittelbaren Machtspruch der Natur — das Wort in seinem beschränkten Sinne gebraucht — konnte man hier nicht seine Zuflucht nehmen. Ueber eine solche Frage schwieg sie nothwendiger Weise, und tiefer hinab konnte der Vertheidiger jener Lehre nichts weiter erwarten, als einen leisen Nachklang oder eine Analogie. Letztere in der That ist das einzige wirklich mögliche, und wenn man sie jetzt in der Lehre von der Entstehung des Lebens aus Leben finden kann, so erwächst dem innersten Kern des Christenthums daraus endlich eine Stütze und Grundlage in den Naturgesetzen.

Bisher ist die geforderte Analogie noch nicht zum Vorschein gekommen. Es gab kein bekanntes Beispiel in der Natur für die in Frage stehenden Erscheinungen des Geisteslebens. Jetzt aber ist es anders geworden: mit der Erhebung der Biogenesis zum Range einer wissenschaftlichen Thatsache, sind alle damit zusammenhängenden Probleme auf einen anderen Fuß gestellt. Es bleibt nun abzuwarten, ob die Religion ihren Beweis nicht im Lichte dieser neuen Wahrheit von neuem aufstellen und umgestalten könne.

Wenn die Lehre von der Selbsterzeugung des geistigen Lebens auf wissenschaftlicher Grundlage bekämpft werden kann, so wird man damit den gefährlichsten Feind, mit dem das Christenthum heutzutage

besonders innerhalb seiner eigenen Grenze es zu thun hat, beseitigen. Die Religion Jesu hat wohl stets mehr von denen zu leiden gehabt, die sie mißverstanden, als von denen, die sie bekämpft haben. Wieviele von der Masse, die jetzt sich zum Christenthum bekennt, haben eine klare Vorstellung von der Hauptunterscheidung, die sein Stifter zwischen „vom Fleische geboren" und „vom Geiste geboren" gemacht hat? Von wie vielen Lehrern des Christenthums selbst wird diese Grundforderung nicht beharrlich ignorirt? Von Tausenden von Kanzeln wird heute die Lehre von der Selbsterzeugung jeden siebenten Tag der Woche gepredigt. Die schönste und beste neuere Dichtung ist mit demselben Irrthum gefärbt. Selbsterzeugung ist die leitende Theologie des heutigen religiösen oder irreligiösen Romans, und viele der ernstesten und erleuchtetsten Schriften des Tages sind dem eifrigen Predigen dieses unmöglichen Evangeliums gewidmet. Kurz die landläufige Vorstellung von der christlichen Religion — die Vorstellung, welche nicht nur die Masse, sondern auch Männer von Bildung hegen — gründet sich auf eine Ansicht von ihrem Entstehen, welche, wenn sie wahr wäre, das ganze System zum Falle bringen würde.

Stellen wir uns erst das Bild der beiden großen Naturreiche, des anorganischen und organischen, wie sie jetzt im Lichte des Gesetzes der Entstehung des Lebens sich zeigen, lebhaft in unserer Phantasie vor Augen. Was schließt es nun im Grunde eigentlich in sich, wenn man sagt, es gebe keine Selbsterzeugung des Lebens? Es will sagen, daß der Uebergang von dem Mineralreich zum vegetabilischen oder thierischen auf Seiten des ersteren hermetisch verschlossen sei. Diese anorganische Welt ist von der lebenden durch Scheidewände getrennt, die noch nie von innerhalb überstiegen worden sind. Keine Veränderung der Substanz, keine Modification der Umgebung, keine Chemie, keine Elektricität, noch irgend eine Form der Kraft, noch irgend eine Evolution

vermag auch nur einem einzigen Atom des Mineralreiches Leben zu verleihen. Nur dadurch, daß eine Lebensform sich zu dieser todten Welt herabläßt, können diese lebloſen Atome mit den Eigenschaften des Lebens begabt werden: ohne diese vorherige Berührung mit Leben, bleiben sie für immer in der anorganischen Sphäre. Ein sehr geheimnißvolles Gesetz hütet so die Pforten des Lebens, und wenn es Etwas in der Natur giebt, über dessen Seltsamkeit es sich noch mehr der Mühe lohnt, zu sinnen, so ist es der Anblick dieser großen hilfloſen Welt des Todten, die durch das Gesetz der Biogenesis vom Leben abgeschnitten und der für immer die Möglichkeit der Auferstehung aus sich selbst heraus versagt ist. Etwas so Seltsames ist diese Grenzscheide in der Natur, daß die Wissenschaft längst und dringend gesucht hat, sie zu verwischen. Die Biogenesis steht einigen Formen der Evolution mit so starrer Beharrlichkeit im Wege, daß die Anzahl und Heftigkeit der Angriffe auf dieses Gesetz beispiellos gewesen sind; doch hat es, wie wir gesehen haben, die Probe bestanden. Für das Auge der Gegenwart steht die Natur in zwei Theile gespalten da. Die physischen Gesetze können die anorganische Welt erklären, die biologischen die Entwickelung der organischen; über den Punkt aber, wo sie zusammen treffen, über das Grenzgebiet zwischen dem Todten und Lebenden, schweigt die Wissenschaft. Es ist, als ob Gott Alles auf Erden und im Himmel in die Hände der Natur gelegt, sich aber den einen Punkt: die Entstehung des Lebens, für seine unmittelbare Einwirkung vorbehalten hätte.

Die Macht der Analogie, zu welcher wir die Grundlage legen, das Gemüth zu ergreifen und einen Eindruck auf den Geist hervorzubringen, wird zum großen Theil von der Lebhaftigkeit abhängen, mit welcher man sich die Kluft vor-

stellt, durch welche die Natur das Lebende von dem Todten geschieden hat.[1]) Diejenigen aber, deren Aufmerksamkeit bei der Betrachtung der Natur von dieser merkwürdigen Scheidelinie, welche das sichtbare Weltall auf ewig in zwei Hälften spaltet, festgehalten worden ist, diejenigen, welche bei ihrer Beobachtung des Fortschritts der Wissenschaft eine Scheidewand nach der andern, die zwischen einer Pflanze und der andern, einem Thiere und dem andern, und selbst zwischen Thier und Pflanze haben fallen, diese Kluft aber mit jedem Fortschritt der Wissenschaft sich hoffnungslos haben erweitern sehen, werden bereit sein, dem Gesetze der Entstehung des Lebens und seinen Analogien eine vielleicht weit größere Bedeutsamkeit beizulegen, als irgend einer anderen Thatsache oder einem anderen Gesetze in der Natur. Wenn, wie Pascal sagt, die Natur ein Abbild der Gnade ist, wenn die sichtbaren Dinge in irgend einem Sinne die Abbilder des Unsichtbaren sind, so muß in dieser großen

---

[1]) Da dies der schwierige Punkt ist, so dürfte es nicht ungehörig sein, die bereits im Text gegebenen Citate durch die folgenden zu ergänzen: — „Wir befinden uns in der Gegenwart der einen unübersteigbaren Kluft — der Kluft aller Klüfte — jener Kluft, die Huxleys Protoplasma ebenso machtlos ist zu beseitigen, wie jedes andere materielle Mittel, das je vorgeschlagen worden ist, seitdem Menschenaugen zuerst sie erblickt haben, — die gewaltige Kluft zwischen dem Tode und dem Leben." „As Regards Protoplasm," von J. Hutchinson Stirling, p. 42. „Der gegenwärtige Stand der Wissenschaft liefert uns kein Glied zwischen den Lebenden und den Nichtlebenden." Huxley „Encyclopædia Britannica (neue Aufl.), Artikel „Biology."

„Wer sich erinnert, in wie bedauerlicher Weise gerade in der neuesten Zeit alle Versuche, für die Generatio aequivoca in den niedrigsten Formen des Uebergangs von der anorganischen zur organischen Welt eine bestimmte Unterlage zu finden, gescheitert sind, dem sollte es doppelt bedenklich erscheinen, zu fordern, daß diese so übel beleumundete Lehre etwa als Grundlage aller menschlichen Vorstellungen über das Leben genommen werde." Virchow: „Die Freiheit der Wissenschaft im modernen Staat". Berlin 1877, Wigandt, Hempel und Parey, S. 21. „Alle wirklich wissenschaftliche Erfahrung sagt uns, daß das Leben nur aus vorhergehendem Leben entstehen kann." „The Unseen Universe", 6. Aufl. S. 229.

starren Kluft, dieser einzigartigen und auffallendsten aller Naturerscheinungen eine Bedeutung von eigenthümlicher Wichtigkeit liegen.

Wo sollen wir nun in der Geistessphäre ein Seitenstück zu dieser Erscheinung finden? Was soll in dem Ungesehenen mit dieser tiefen Scheidelinie verglichen werden, oder wo giebt es in der menschlichen Erfahrung eine zweite Scheidewand, die nie überstiegen werden kann?

Wohl giebt es eine solche: in dem unklaren, aber nicht unzulänglichen Blick auf die Geisteswelt, der im Worte Gottes dargeboten wird, ist eine große starre Kluft das Erste, was dem Auge auffällt. Der Uebergang von der materiellen zur geistigen Welt ist auf Seiten der Natur hermetisch versiegelt. Die Pforte, die vom Anorganischen zum Organischen führt, ist verschlossen, und Niemand vermag sie zu öffnen. Diese Welt der leiblichen Menschen ist von der Geisteswelt durch noch nie von innen heraus überstiegene Scheidewände getrennt. Keine organische Verwandlung, keine Veränderung der Umgebung, keine geistige Kraft, keine sittliche Anstrengung, keine Evolution des Charakters, kein Fortschritt der Kultur vermag einer einzigen Menschenseele geistiges Leben zu verleihen. Die Geisteswelt ist von der zunächst in der Reihe nach ihr folgenden, durch das Gesetz der Biogenesis behütet, welches lautet: „Es sei denn, daß Jemand von neuem geboren werde — es sei denn, daß Jemand geboren werde aus dem Wasser und Geist, so kann er nicht in das Reich Gottes kommen.“ In dieser Aussprache des Gesetzes ist nicht gesagt, daß, wenn die Bedingung nicht erfüllt ist, der leibliche Mensch nicht in's Gottesreich eingehen werde; es heißt: er kann nicht. Die Ausschließung des geistig Anorganischen aus dem Reiche des geistig Organischen ist nicht etwa willkürlich. Auch ist dem leiblichen Menschen der Zutritt nicht aus unerklärten Gründen versagt, es ist vielmehr eine wissen-

schaftliche Unmöglichkeit. Es sei denn, daß ein Mineral von „oben" geboren sei, aus dem gerade über ihm sich befindenden Reiche' so kann es in dieses nicht eintreten. Und es sei denn, daß ein Mensch von „oben" geboren sei, so kann er nach demselben Gesetze nicht in das gerade über ihm sich befindende Reich eintreten. Da es keinen Uebergang von einem Reiche zum andern giebt, sei es aus dem Anorganischen ins Organische, oder vom Organischen ins Geistige, so ist die Dazwischenkunft des Lebens eine wissenschaftliche Nothwendigkeit, wenn ein Stein, oder eine Pflanze, oder ein Thier, oder ein Mensch von einer niedrigeren in eine höhere Sphäre übergehen soll. Die Pflanze streckt sich zur todten Welt unter ihr hinab, berührt ihre Mineralien und Gase mit ihrem Lebensgeheimniß und bringt sie veredelt und verwandelt in die Lebenssphäre hinauf. Der Hauch Gottes, der da weht, wohin es ihm gefällt, berührt mit seinem Lebensgeheimniß die todten Seelen der Menschen, trägt sie über die brückenlose Kluft, die zwischen der Natur und dem Geiste, dem geistig Anorganischen und dem geistig Organischen liegt, begabt sie mit seinen eigenen hohen Eigenschaften und entwickelt in ihnen jene neuen geheimen Fähigkeiten, mittelst deren, wie es heißt, diejenigen, welche wiedergeboren werden, das Reich Gottes sehen.

Welches ist der Beweis dafür, daß eine große Kluft vor den Pforten der Geisteswelt uns entgegengähnt? Ist es die Wissenschaft, oder die Vernunft, oder die Erfahrung, oder die Offenbarung, die sie verschließt? Wir antworten: es sind alle vier. Die erste dahinlautende Versicherung geht, wie nicht zu leugnen ist, von der Offenbarung aus. Kann diese aber vielleicht hier nicht als Zeuge auftreten? Oder will man etwa sagen, daß jeder aus ihr hergeleitete Beweisgrund ein unverkennbarer Kreis sei, daß wir damit am Ende doch nur zur Unwesentlichkeit des ipse dixit zurückkommen? Nicht gänzlich, denn die Analogie ver-

leiht dem ipse dixit eine gänzlich neue Autorität. Wie wesentlich jener Beweisgrund in Wirklichkeit ist, das stellt man sich selten vor. Wir sind hier viel zu nachgiebig. Das Recht der Geisteswelt, von ihren eigenen Erscheinungen zu reden, steht eben so fest, wie das der Naturwelt, von sich zu reden. Was ist denn die Wissenschaft anderes, als was die Naturwelt den natürlichen Menschen erzählt, was die Offenbarung, als was die Geisteswelt den geistigen Menschen verkündet hat? Fragen wir wenigstens, was die Offenbarung in Bezug auf dieses geistige Gesetz der Biogenesis angekündigt hat; dann werden wir untersuchen, ob die Wissenschaft, während sie das Urtheil unterschreibt, nicht noch Weiteres vorzubringen habe, um ihre Berechtigung, gehört zu werden, zu begründen.

Die Worte der heiligen Schrift, welche dieser Untersuchung vorangehen, enthalten eine deutliche und eigenartige Erklärung des Gesetzes der Entstehung des Lebens, was das Geistige betrifft: „Wer den Sohn hat, der hat das Leben, und wer den Sohn Gottes nicht hat, der hat das Leben nicht." Das Leben nämlich hängt von Berührung mit Leben ab. Es kann nicht von selbst entstehen, es kann sich nicht aus Etwas entwickeln, was nicht Leben ist. Es giebt ebenso wenig eine Selbsterzeugung in der Religion, als in der Natur. Christus ist die Quelle des Lebens in der Geisteswelt, und wer den Sohn hat, der hat das Leben, und wer den Sohn nicht hat, der hat, was immer sonst er haben mag, das Leben nicht. Kurz, hier haben wir die kategorische Leugnung der Abiogenesis und die Feststellung auf diesem hohen Gebiete der klassischen Formel, omne vivum ex vivo, kein Leben ohne vorhergehendes Leben. Was diese mystische Lehre vom Ursprung des Lebens betrifft, so stimmen sämmtliche Verfasser des Neuen Testaments darin überein, und, wie bereits erwähnt, Christus selbst gründet das Christenthum auf Biogenesis, in ihrer

buchstäblichen Form ausgesprochen: „Es sei denn, daß Jemand geboren werde aus dem Wasser und Geist, so kann er nicht in das Reich Gottes kommen. Was vom Fleisch geboren wird, das ist Fleisch, und was vom Geist geboren wird, das ist Geist. Laß dich's nicht wundern, daß ich dir gesagt habe: „Ihr müsset von Neuem geboren werden." [1]) Warum fügte er „Laß dich's nicht wundern" hinzu? Suchte er etwa die Furcht im Gemüthe des Herrschers zu beschwichtigen, es könne in dieser neuen Lehre mehr liegen, als eine einfache Analogie der ersten mit der zweiten Geburt?

Die Haltung des natürlichen Menschen wiederum mit Bezug auf das Geistige ist ein Gegenstand, über welchen das neue Testament sich ebenso entschieden ausspricht. Nicht nur in seiner Beziehung zum geistigen Menschen, sondern auch zur gesammten Geisteswelt wird der leibliche Mensch für todt gehalten. Er verhält sich zu ihr, wie ein Krystall zu einem Organismus, während die materielle Welt zum Geistigen, wie das Anorganische zum Organischen sich verhält. „Fleischlich gesinnt sein, ist der Tod." [2]) „Du hast den Namen, daß du lebest, und bist todt." [3]) „Welche aber in Wollüsten lebet, die ist lebendig todt." [4]) „Euch hat er lebendig gemacht, die ihr todt waret durch Uebertretung und Sünden." [5])

Es ist also klar, daß eine bemerkenswerthe Uebereinstimmung zwischen der organischen Welt, wie sie von der Wissenschaft, und der Geisteswelt, wie sie von der heiligen Schrift angeordnet ist, besteht. Wir finden, daß ein großes Gesetz die Schwellen beider Welten hütet und sichert, daß der Eintritt aus einer niedrigeren Sphäre nur durch einen unmittelbaren Akt der Wiedergeburt, der

---

[1]) Joh. Ev. III. 5—8. [2]) Römer VIII. 6. [3]) Offenb. Joh. III. 1. [4]) 1 Tim. V. 6. [5]) Eph. II. 1. 5.

von der Welt zunächst in der Reihe oben ausgeht, stattfinden soll. Es giebt nicht zwei Gesetze der Entstehung des Lebens, eines für das Natürliche, ein anderes für das Geistige. Ein Gesetz gilt für beide. Ueberall, wo Leben ist, welcher Art es auch sei, gilt dasselbe Gesetz. Die Analogie besteht daher nur unter den Erscheinungen, nicht aber zwischen Gesetzen; bei diesen aber herrscht nur Stetigkeit. In beiden Fällen ist der erste Schritt zum Bevölkern dieser Welten mit den geeigneten lebendigen Formen thatsächlich ein Wunder. Auch ist in keinem von beiden Fällen der Akt weniger geheimnißvoll als im anderen. Die Wiedergeburt ist dem Theologen kaum mehr ein Räthsel, als es die erste Geburt dem Embryologen ist.

Ein Augenblick Ueberlegung sollte es nun klar machen, warum in der Geisteswelt, außer diesem Geheimniß, auch noch das seiner Verkündung mittelst der Offenbarung hinzugefügt werden mußte. Hier liegt der Punkt, wo der Mann der Wissenschaft gewöhnlich vom Theologen sich trennt. Er besteht darauf, daß ihm Alles in der Natur körperlich vor Augen gestellt werde. Wenn die Natur dies nicht mit ihm besprechen kann, so giebt es nichts zu besprechen. Die Natur aber kann es mit ihm besprechen, — nur kann sie die Besprechung nicht eröffnen, oder auch nur das ganze Material dazu liefern. Wenn die Wissenschaft etwa behauptet, sie könne es, so müßte der Theologe diesmal von solcher Wissenschaft sich trennen; denn jede Wissenschaft, die eine solche Forderung stellt, ist den Lehren von der Entstehung des Lebens untreu. Denn was heißt es anderes, als fordern, daß eine niedrigere, von aller Verbindung mit einer über ihr sich befindenden hermetisch abgeschlossenen Welt eine reife und verständige Bekanntschaft mit den Erscheinungen und Gesetzen der letzteren habe. Kann das Mineral sich mit mir über thierisches Leben unterhalten? Kann es mir sagen, was jenseits der engen Grenze seines trägen Seins liegt? Da es nichts anderes, als

die chemischen und physikalischen Gesetze kennt, was ist seine Kritik der Grundsätze der Biologie werth? Und selbst wenn ein Besucher aus der höheren Welt, die Wurzel z. B. eines lebenden Baumes, die ihre dunkle Behausung durchbrochen hat, es mit einer Berührung beehrte, wird es wagen, die Gestalt und den Zweck seines Gönners zu erklären, oder kann es, bevor nicht das Bioplasma seine huldvolle Wirkung ausgeübt hat, auch nur wissen, daß es berührt ist? Die Scheidewand, welche Reiche von einander trennt, beschränkt den Geist nicht minder als den Stoff. Irgend welche Nachricht aus den Reichen über ihr, die zur mineralischen Welt gelangen könnte, würde dies nur durch eine Mittheilung von oben können. Eine Analogie aus der niedrigeren Welt könnte eine solche Mittheilung sowohl verständlich, als auch glaubwürdig machen. Die Nachricht müßte aber in erster Linie als eine Offenbarung gewährt werden. In ähnlicher Weise muß, falls die dem organischen Reiche angehörenden Wesen etwas von der Geisteswelt erfahren sollen, das Wissen von derselben als Offenbarung beginnen. Wer diese Quelle der Belehrung verwirft, kann nach dem Gesetz der Entstehung des Lebens keine andere haben. Kein gewisse Glieder des organischen Reiches im Banne der Unwissenheit willkürlich haltender Zauber verhindert sie, die Geheimnisse der Geisteswelt zu lesen. Es ist vielmehr eine wissenschaftliche Nothwendigkeit. Keine Darstellung der Sache kann wissenschaftlicher sein als diese: „Der natürliche Mensch aber vernimmt nichts vom Geist Gottes; es ist ihm eine Thorheit, und kann es nicht erkennen, denn es muß geistlich gerichtet sein [1]). Das Zeitwort hier, wie man abermals bemerken wird, ist ein Können. Dies ist kein theologischer Glaubenssatz, sondern eine Nothwendigkeit der Wissenschaft, und sie hat größtentheils die Sachlage folgerecht

[1]) 1 Cor. II. 14.

anerkannt. Sie hat stets ihre Unkenntniß der Geisteswelt verkündet. Wenn Herbert Spencer behauptet: „Wenn wir die Wissenschaft als eine allmälig zunehmende Sphäre betrachten, so können wir sagen, daß jede Vergrößerung ihrer Oberfläche sie nur in ausgedehnterer Berührung mit dem umgebenden Nichtwissen bringt“ [1]), so hat er von seinem Standpunkte aus ganz Recht. Die Bemühungen gutgesinnter Personen, nachzuweisen, daß, wenn der Agnostiker seine Unkenntniß der Geisteswelt behauptet, diese seine Stellungsnahme nur ein Vorwand ist: die Versuche zu beweisen, daß er in Wirklichkeit sehr viel darüber weiß, wenn er es nur einräumen wollte, sind ganz vergebens; denn er weiß in der That nichts davon. Das Urtheil, daß der natürliche Mensch nichts vom Geiste Gottes vernimmt, daß es ihm eine Thorheit ist und er es nicht erkennen kann, ist endgiltig als der Ausdruck einer wissenschaftlichen Wahrheit — ein Ausdruck, zu welchem die ganze agnostische Literatur nichts als einen langen Commentar bildet.

Wir befinden uns nunmehr in besserer Lage, die praktischeren Beziehungen der Lehre von der Entstehung des Lebens zu verfolgen. Ein unermeßliches Gebiet umgiebt die Wiedergeburt, eine dunkle und irreführende Gegend, wo man für das geringste Licht dankbar sein würde. Wohl möglich, daß die Lehre der Biogenesis in ihren vielen Verzweigungen einst noch bis zu den tieferen Geheimnissen des Geisteslebens hinabreichen mag; inzwischen jedoch giebt es selbst auf der Oberfläche noch viel zu erklären, und für jetzt werden wir uns damit begnügen, ihr Licht auf einige wenige Punkte von augenblicklichem Interesse fallen zu lassen.

Man muß längst erkannt haben, wie entschieden die Antwort der Wissenschaft auf die praktische, gleich anfangs von uns gestellte

[1]) „First Principles“, 2. Aufl. S. 17.

Frage ist, betreffs der Möglichkeit einer Selbstentwicklung geistlichen Lebens in der Seele eines Einzelnen. Die Erforschung des Ursprungs des Lebens ist die Grundfrage sowohl der Biologie, wie des Christenthums. Wir können uns daher, selbst auf die Gefahr der Wiederholung hin, darüber verbreiten. Wenn man uns ein Christenthum ohne einen lebendigen Geist und eine persönliche Religion ohne Bekehrung bietet, so kann kein Nachdruck oder keine Wiederholung zu viel sein. Außerdem ist die Klarheit sowohl, als die Bestimmtheit des Zeugnisses der Natur für eine religiöse Wahrheit von ungeheurer Wichtigkeit. Die Wiedergeburt ist bisher nicht blos eine hervorragende Schwierigkeit gewesen, ondern ist auch in überwältigender Dunkelheit geblieben. Selbst für ernste Denker hat sich die Schwierigkeit, die Wahrheit derselben überhaupt zu fassen, stets sehr groß erwiesen. Philosophisch betrachtet, sieht man kaum weder die Nothwendigkeit, noch die Möglichkeit einer Wiedergeburt ein. Weßhalb ein tugendhafter Mensch nicht einfach immer besser werden soll, bis daß er aus eigener Berechtigung in das Reich Gottes eingehe, das vermögen Tausende in aller Ehrlichkeit und bei allem Ernste nicht zu verstehen. Die Philosophie nun kann uns hier nicht helfen, ihre Beweise sind eher gegen uns; die Wissenschaft aber steht uns sofort Rede. Wenn einfach darauf hingewiesen wird, daß jene Frage ebenso thöricht sei, als wenn man fragte, warum ein Stein nicht immer lebendiger werden sollte, bis er schließlich in die organische Welt eingehe, so ist der Punkt sofort klar.

Stellen wir nun die specifische Frage, was einen Christen von einem Nichtchristen unterscheidet. Hat jener vielleicht gewisse geistige Kennzeichen, die dieser nicht besitzt? Sind etwa gewisse Fähigkeiten in ihm herangebildet worden, bekundet sich die Sittlichkeit etwa in einer besonderen und höheren Weise in ihm und nimmt sein Charakter eine edlere Form an? Ist der Christ

lediglich ein gewöhnlicher Mensch, der von seiner Geburt an zufällig in einer eigenthümlichen Reihe von Vorstellungen aufgewachsen ist? Ist seine Religion nichts als jene eigenthümliche Eigenschaft des sittlichen Lebens, die Matthew Arnold als „vom Gefühl berührte Sittlichkeit" definirt? Und erklären der Besitz eines hohen Ideals, wohlwollende Sympathien, ein ehrerbietiger Geist und günstige Einflüsse das, was man sein religiöses Leben nennt?

Der Unterschied zwischen ihnen ist derselbe, wie der zwischen dem Organischen und dem Anorganischen, dem Lebenden und dem Todten. Welches ist der Unterschied zwischen einem Krystall und einem Organismus, einem Steine und einer Pflanze? Sie haben viel Gemeinsames: beide bestehen aus denselben Atomen, beide legen dieselben stofflichen Eigenschaften an den Tag, beide sind den Naturgesetzen unterworfen, beide können sehr schön sein. Allein, außerdem daß sie alles das besitzt, was der Krystall hat, besitzt die Pflanze noch etwas mehr, nämlich: ein geheimnißvolles Etwas, was Leben genannt wird. Dieses Leben ist keineswegs Etwas, was im Krystall in einer minder entwickelten Gestalt vorhanden ist: sondern es befindet sich gar nichts Aehnliches in ihm, nicht einmal der erste Keim dazu, nicht eine Spur noch Anzeichen davon. Diese Pflanze enthält etwas Neues, einen eigen- und einzigartigen Besitz, der ihr zu den beiden gemeinsamen Eigenschaften hinzugegeben ist. Wenn wir vom Pflanzenleben zum thierischen aufsteigen, so finden wir auch hier wieder etwas Eigen- und Einzigartiges — letzteres wenigstens im Vergleich mit dem Mineral. Steigen wir nun ferner vom thierischen Leben zum geistigen hinauf, so finden wir auch hier etwas Neues, etwas noch Einzigartigeres. Wer ein geistiges Leben lebt, der hat ein besonderes, allen übrigen Lebensphasen, die er bekundet, hinzugefügtes — eine Art Leben, viel deutlicher vom natürlichen unterschieden, als das thätige Leben der Pflanze es

von der Trägheit des Steines ist. Der geistige Mensch unterscheidet sich der Thatsache nach vom natürlichen mehr, als die Pflanze vom Steine. Dies ist die einzige, mögliche Vergleichung in der Natur, denn hier haben wir den größten Unterschied; verglichen aber mit dem Unterschied zwischen dem Natürlichen und dem Geistigen, ist die Kluft, welche das Organische vom Anorganischen trennt, nicht mehr als eine Haarbreite. Der natürliche Mensch gehört wesentlich dieser gegenwärtigen Ordnung der Dinge an. Er ist lediglich mit einem hohen Grade des natürlichen thierischen Lebens begabt; dies ist aber ein Leben so dürftiger Art, daß es eigentlich gar keines ist. Wer den Sohn nicht hat, *der hat das Leben nicht*; wer aber den Sohn hat, der hat Leben — ein neues, besonderes und übernatürliches Geschenk. Er ist nicht von dieser Welt; er gehört dem zeitlosen Zustande der Ewigkeit an. *Es läßt sich noch nicht erkennen, was er sein wird.*

Der Unterschied also zwischen dem geistigen und dem natürlichen Menschen ist keiner der Entwicklung, sondern der Zeugung; ein Unterschied der Qualität, nicht der Quantität. Man kann sich nicht durch natürliche Entwicklung von einer „vom Gefühl berührten Sittlichkeit" zu „einer vom Leben berührten," emporheben. Wollten wir eine wissenschaftliche Classification vornehmen, so würde uns die Wissenschaft nöthigen, alle natürlichen Menschen, die sittlichen, wie die unsittlichen, die gebildeten, wie die ungebildeten zu einer Familie zu zählen. Der eine könnte eine hohe, der andere eine niedere Stellung in der Familiengruppe einnehmen; thatsächlich jedoch kennzeichnen sie die nämlichen Merkmale: sie essen, schlafen, arbeiten, denken, leben, sterben. Der geistige Mensch unterscheidet sich jedoch so gänzlich von dieser Familie durch den Besitz eines neuen Merkmales, daß der von allen Umständen vollkommen unterrichtete Biolog keinen Augenblick zögern würde, ihn einer

andern Klasse zuzuzählen, und wenn er in diese Umstände genauer einginge, so würde er ihn nicht einer andern Familie, sondern einem andern Reiche zuweisen. Die Theologie ist altmodisch, welche die Welt in dieser Weise eintheilt und von den Menschen als lebend und todt, verloren und gerettet spricht: es ist dies eine finstere Theologie, die fast außer Gebrauch gekommen ist. Dieser Unterschied zwischen dem Lebendigen und dem Todten in Seelen ist durch gelegentliche Beobachtung so unerwiesen, so unbegreiflich an und für sich, so auffallend als Lehre, daß gewisse Schulen die grelle Unterscheidung verlacht oder geläugnet haben. Nichtsdestoweniger muß sie beibehalten werden; es ist eine wissenschaftliche Unterscheidung. „Wer den Sohn nicht hat, der hat das Leben nicht."

Dieses große Gesetz nun ist es, welches schließlich das Christenthum von allen übrigen Religionen unterscheidet. Es stellt die Religion Christi auf einen ganz einzigartigen Fuß. Es giebt keine Aehnlichkeit zwischen der christlichen Religion und z. B. der buddhistischen oder mohammedanischen. In keinem wahren Sinne kann Jemand sagen: Wer Buddha hat, der hat das Leben; Buddha hat mit dem Leben nichts zu schaffen. Er kann etwas mit der Sittlichkeit zu thun haben; er kann anspornen, Eindruck machen, lehren, leiten, es wird aber den Seelen, die sich zum Buddhismus bekennen, nichts Neues hinzugefügt. Diese Religionen können vielleicht Entwicklungen des natürlichen, geistigen oder sittlichen Menschen sein; das Christenthum aber beansprucht mehr zu sein: es ist der religiöse oder sittliche Mensch plus etwas Anderes oder ein Anderer. Es ist die Einflößung eines neuen Lebens in den geistigen Menschen von einer nichts sonst in der Natur ähnlichen Art. Dies bildet das besondere Reich Christi und giebt dem Christenthume allein unter allen Religionen der Menschheit das wunderbare Kennzeichen der Göttlichkeit.

Sollen wir zunächst genauer untersuchen, was das Extra ist, welches das Geistesleben bildet, was das seltsame und neue Geschenk seinem lebendigen Wesen nach? Und die Antwort ist kurz: es ist Christus. Wer den Sohn hat, der hat das Leben.

Verlassen wir hiermit die Bahnen der Wissenschaft? Ja und nein. Die Wissenschaft hat die Unterscheidungslinie für uns gezogen: sie sagt über das Wesen des Unterschiedes nichts aus, als dies, daß das neue Geschenk etwas ganz Anderes ist, als alles sonst, womit sie sich befaßt. Es ist nicht gewöhnliche Lebenskraft, es ist nicht geistiger, nicht sittlicher Art, sondern etwas über alle diese hinaus. Und die Offenbarung tritt ein und nennt, was es ist — es ist Christus. Aus der Menge der Aussprüche, wo diese Ankündigung gemacht wird, mögen folgende wenige ausgewählt sein: „Erkennt ihr euch selbst nicht, daß Jesus Christus in euch ist?“ [1]) „Eure Leiber sind Christi Glieder.“ [2]) „An demselben Tage werdet ihr erkennen, daß ich in meinem Vater bin, und ihr in mir, und ich in euch.“ [3]) „Wir werden zu ihm kommen und Wohnung bei ihm machen.“ [4]) „Ich bin der Weinstock, ihr seid die Reben.“ [5]) „Ich bin mit Christo gekreuziget, ich lebe aber, doch nun nicht ich, sondern Christus lebet in mir.“ [6])

Drei Dinge sind nach diesen Aussprüchen klar: Erstens, daß sie nicht bloße Redefiguren sind, sondern deutliche Erklärungen. Wenn die Sprache überhaupt einen Sinn hat, so kündigen diese Worte eine buchstäbliche Thatsache an. In mehreren eigenen Aussprüchen Christi ist der buchstäbliche Sinn womöglich noch eindrucksvoller. Z. B.: „Werdet ihr nicht essen das Fleisch des Menschensohnes, und trinken sein Blut, so habt ihr kein Leben in euch. Wer mein Fleisch isset, und trinket mein Blut, der hat

---

[1]) 2 Cor. 13, 5. [2]) 1 Cor. 6, 15. [3]) Ev. Joh. 14. 12.
[4]) Ev. Joh. 14, 23. [5]) Ev. Joh. 15, 5. [6]) Gal. 2, 19. 20.

das ewige Leben und ich werde ihn am jüngsten Tage auferwecken. Denn mein Fleisch ist die rechte Speise, und mein Blut ist der rechte Trank. Wer mein Fleisch isset, und trinket mein Blut, der bleibt in mir, und ich in ihm.[1])

Zweitens ist das Geistesleben nichts außerhalb uns. Die Vorstellung ist nicht, daß Christus im Himmel ist, und daß wir eine gewisse, geheimnißvolle Fähigkeit ausstrecken und mit ihm dort umgehen können. Dies ist die unbestimmte Form, in welcher Viele die Wahrheit auffassen; sie ist aber der Lehre Christi und der Analogie der Natur zuwider. Das Pflanzenleben befindet sich nicht in einem Behältniß irgendwo im Himmel und wird zu gewissen Zeiten ängstlich zugemessen; es befindet sich in jeder Pflanze und jedem Baume, innerhalb ihres eigenen Stoffes und Gewebes und bleibt dort, bis sie sterben. Diese Localisirung des Lebens in dem Einzelnen ist gerade der Punkt, in welchem die Lebenskraft von den übrigen Naturkräften, wie z. B. dem Magnetismus und der Elektricität, sich unterscheidet. Sie hat mit diesen Kräften viel Gemeinsames; es giebt aber den einen unendlichen Unterschied zwischen ihnen: daß das Leben im Organismus dauernd befestigt und eingewurzelt ist. Die Lehren von der Erhaltung und Verwandlung der Kraft nämlich gelten nicht für die Lebenskraft. Der Elektrisirer kann eine Eisenstange entmagnetisiren, d. h. er kann ihre magnetische Kraft in etwas Anderes: Hitze oder Bewegung oder Licht convertiren und dann diese wieder in Magnetismus zurückverwandeln; denn der Magnetismus hat keine Wurzel, keine Individualität, keinen festen Wohnsitz. Der Biologe aber kann einer Pflanze oder einem Thier nicht das Leben entziehen und es ihnen dann wiedergeben.[2]) Das

[1]) Ev. Joh. 6, 53—56.

[2]) Man darf sich nicht von damit zusammenhängenden volksthümlichen Aussprüchen wie dem Owens z. B. irre leiten lassen, wenn er sagt: „Es giebt

Leben ist keine der heimathlosen Kräfte, welche bald den Raum bewohnen, bald wieder nicht, oder wie Elektricität erst aus den Wolken hergeleitet und dann wieder in den weiten Raum zurückzerstreut werden können. Leben ist etwas Bestimmtes und Bleibendes; und das Geistesleben ist kein vorübergehender Besuch einer Kraft, sondern ein bleibender Bewohner der Seele.

Dies heißt jedoch den dritten Punkt in eine Formel bringen, dahin lautend, daß das Geistesleben keine gewöhnliche Form der Kraft ist. Die Analogie aus der Natur bestätigt dies; hier aber schweigt diese letztere. Sie vermag nicht zu sagen, was Geistesleben ist. In der That bleibt es unbekannt, was das natürliche Leben ist, und das Wort Leben durchzieht noch immer die Wissenschaft ohne Definition. Daher schweigt die Natur in Bezug auf das Geistesleben und muß es auch. Beim Mangel an natürlichem Lichte aber, gehen wir zurück auf jene ergänzende Offenbarung, die stets leuchtet, wenn wir der Wahrheit bedürfen und die Natur uns im Stiche läßt. Wir fragen mit Paulus, als dieses Leben ihn zuerst auf dem Wege nach Damascus umleuchtete: Was ist dies? „Herr, wer bist du?" Und wir vernehmen eine Stimme, welche antwortet: „Ich bin Jesus."[1])

Wir müssen erwarten, daß dies geleugnet werde. Zwar ist unser Beweis nicht blos aus der Offenbarung, sondern auch aus der Erfahrung geschöpft; gleichwohl wird man uns immer noch sagen, das Geistesleben sei eine Kraft. Man erinnere sich jedoch, was dies in der Wissenschaft bedeutet: nichts minder als die Ketzerei, Kraft mit Lebenskraft zu vermengen. Wir müssen ferner

---

Organismen, denen wir das Leben vielemal entziehen und wiedergeben können." (Monthly Microscopical Journal, Mai, 1869, p. 294). Es wird hier natürlich auf die ungewöhnliche Fähigkeit der Wiederbelebung Bezug genommen, welche viele der Protozoen und andere niedrige Lebensformen besitzen.

[1]) Apostelgesch. 9, 15.

erwarten zu hören, dieses Geistesleben sei lediglich eine Entwicklung des gewöhnlichen Lebens, gerade wie Bastian uns sagt, das natürliche Leben sei gemäß denselben Gesetzen gebildet, welche die einfacheren chemischen Verbindungen bestimmen. Man bedenke aber, was dies in der Wissenschaft bedeutet: es ist die Irrlehre der selbständigen Erzeugung, eine so in Verruf gekommene Irrlehre, daß kaum eine einzige Autorität in Europa ihren Namen dazu leihen mag. Wer bist du, o Herr? Es sei denn, daß es uns gestattet werde, selbständige Erzeugung zuzulassen, giebt es keine Alternative — Leben kann nur aus Leben entstehen: „Ich bin Jesus."

Noch hundert andere Fragen drängen sich uns betreffs dieses Lebens auf: Wie entsteht es? Warum entsteht es? Wie bekundet es sich? Welche Fähigkeit wendet es an? Wo hat es seinen Sitz? Läßt es sich mittheilen? Welches sind seine Bedingungen? Einige dieser Fragen können nur unbestimmt beantwortet werden; die übrigen stellen uns vor ein volles Geheimniß. Man glaube nicht, die wissenschaftliche Behandlung einer geistlichen Frage habe die Religion zu einem physischen Problem gemacht oder Gott durch die Gesetze der Biologie bewiesen. Eine Religion ohne Geheimniß ist eine Ungereimtheit. Selbst die Wissenschaft hat ihre Geheimnisse, und keine sind unerforschlicher, als diejenigen, von denen die Wissenschaft des Lebens umgeben ist. Sie hat uns gelehrt, früher oder später Geheimnißvolles zu erwarten, und nun betreten wir dessen Gebiet. Man merke jedoch genau darauf, daß das Dunkel uns nicht eher umhüllt, als bis wir die wichtigste Wahrheit der Religion ermittelt haben: Daß Christus nämlich im Christen ist.

Nicht etwa als ob hierin etwas Neues läge; die Kirchen waren stets der Ansicht, daß Christus die Quelle des Lebens sei. Kein geistlich gesinnter Mensch erhebt je den Anspruch, daß sein geistiges Wesen aus ihm selbst hervorgehe. „Ich lebe," wird er uns sagen; „doch nun nicht ich, sondern Christus lebet in mir." Daß Christus

unser Leben sei, ist in der That die einzige Lehre in der christlichen Kirche von Paulus bis Augustin und von Calvin bis Newman gewesen. Gleichwohl, wenn man den geistlich gesinnten Menschen über dieses Geständniß näher befragt, so erstaunt man zu finden, wie unsicher er es erfaßt. Die Lehre drückt er wohl befriedigend aus und hält unbeanstandet daran fest; stellt man aber die Frage genau formulirt an ihn, so weicht er der Antwort aus. Wir glauben nicht wirklich, daß der lebendige Christus uns berührt habe, daß er seine Wohnung in uns aufnehme. Das geistige Leben hat keine solche Wirklichkeit für uns, wie das natürliche, und wir decken unseren Rückzug in ungläubiger Bestimmtheit mit dem Vorwande der Ehrfurcht, die, wie wir glauben, durch das „So weit und nicht weiter" des alten Testaments gerechtfertigt ist. Es steckt hinter diesem alten Spruch oft viel geistige Sünde verborgen. Wenn man in Wirklichkeit nicht wünscht, weiter zu gehen, so findet man es bequem und doch ehrenhaft, sich zuweilen auf den äußersten Rand des heiligen Bodens unter dem Vorwande niederzusetzen, die Schuhe abnehmen zu wollen. Doch muß man die Gewißheit haben, daß, indem man aus der Frömmigkeit eine Tugend macht, man nicht etwa blos die Unwissenheit entschuldigt, oder unter dem Vorwande des Geheimnisses einer Wahrheit ausweicht, die im Neuen Testament hundertmal in der buchstäblichsten Weise und mit fast eintöniger Wiederholung niedergelegt ist. Die größten Wahrheiten werden stets am schwächsten geglaubt, und es ist nicht der geringste Vortheil, den die Aufnahme dieser Frage von unserem gegenwärtigen Standpunkte bietet, daß wir dadurch erkennen, wie eine dunkle Lehre wirklich die lichtvolle Definition der Wissenschaft ertragen und sich uns mit allem Gewicht des Naturgesetzes aufzwingen kann.

Was Vielen Geheimniß ist, was ihrer Anbetung Nahrung giebt und ihr zugleich schadet, ist jener Raum um alle große

Wahrheit, der wirklich der Beleuchtung fähig ist und welchen mit einem Lichte zu betreten, jedem ernsten Denker gestattet und befohlen ist. Wir klagen über Geheimniß, lange ehe dessen Gebiet beginnt. Das wahre Geheimniß wirft keinen Schatten um sich; es ist ein jäher und furchtbarer Abgrund, welcher aus dem Gebiete des Wissens uns entgegengähnt, seine Gestalt ist unregelmäßig, seine Ränder aber sind rein und scharf geschnitten, und der Geist kann bis an den äußersten derselben gehen und in die düstere Tiefe hinabschauen,

„Wo verzerrte Wolken sich entrollen,
Im Streben, zu Gestalten sich zu bilden."

Wir sind mit einem Lichte bis zum äußersten Rand dieser Wahrheit vorgedrungen. Wir haben erkannt, daß das Geistesleben ein Geschenk der Geisteswelt ist, und der lebendige Geist Christi im Christen wohnt. Nun aber gähnt der Abgrund in seiner Schwärze uns entgegen. Was weiß die Wissenschaft mehr vom Leben? Nichts. Sie weiß nichts Genaueres weiter über dessen Ursprung oder sein letztes Wesen. Sie kann es nicht einmal definiren. Wissenschaftliche Bücher legen hier eine Hilflosigkeit und ein fortwährendes, für nachdenkende Gemüther fast rührendes Geständniß derselben an den Tag. Die Wissenschaft hat also nicht das wahre Geheimniß, sondern nur das falsche aus unserem Glauben ausgeschieden, und sie hat noch mehr geleistet: sie hat jenem einen wissenschaftlichen Charakter verliehen. Indem die Religion nun ein Geheimniß in sich enthält, befindet sie sich mit allem Umgebenden im Einklang. Wo es in der Geisteswelt ausnahmsweises Geheimniß giebt, da wird man in der Regel finden, daß ein entsprechendes in der materiellen vorhanden ist, und wie Origines vor Jahrhunderten betont hat, die Schwierigkeiten in der Religion sind lediglich dieselben wie in der Natur.

Noch eine Frage wollen wir einen Augenblick ins Auge

fassen. Was kann man oberflächlich in der einzelnen Seele betreffs des Vorgangs der Wiedergeburt erfahren? Nach den Analogien der Biologie würden wir drei Dinge erwarten: 1. daß das neue Leben plötzlich aufdämmern, 2. daß es „unbeobachtet" kommen, 3. daß es sich allmälig entwickeln würde. Zwei von diesen Punkten können wenig Streit erregen. Das Allmälige des Wachsthums ist ein Merkmal, welches dem oberflächlichsten Beobachter auffällt. Lange ehe das Wort Evolution geprägt wurde, hat Christus es in der nämlichen Verbindung angewendet: „Erst das Gras, darnach die Aehren, darnach den vollen Weizen in den Aehren." Es ist auch denen, welche die Gleichnisse der Natur erforschen, wohl bekannt, daß die Langsamkeit zunimmt, je nachdem wir die Stufenleiter des Lebens höher hinaufsteigen. In den höchsten Formen ist das Wachsthum am langsamsten. Der Mensch erreicht seine Reife erst nach zwanzig Jahren; die Monade vollendet ihren bescheidenen Cyclus in einem Tage. Was Wunder daher, wenn die Entwicklung im Geschöpf der Ewigkeit langsam vor sich geht? Die Sonne eines Christen ist zuweilen untergegangen, ohne daß eine kritische Welt noch ein Korn in der Aehre gesehen hat. Noch? „Noch" hat in diesem langen Leben nicht begonnen. Man gewähre ihm die seinem Platze in der Reihenfolge des Lebens angemessenen Jahre: „die Zeit der Ernte ist noch nicht."

Wiederum, außerdem daß es langsam vor sich geht, sind die Erscheinungen des Wachsthums geheim. Das Leben ist unsichtbar; wenn das neue sich zeigt, ist es eine Ueberraschung. Du weißt nicht, von wannen es kommt, oder wohin es fährt. Wenn die Pflanze lebt, woher ist ihr Leben gekommen? Wenn sie stirbt, wohin ist es gegangen? Du weißt es nicht .... also ist ein jeglicher, der aus dem Geist geboren ist. Denn das Reich Gottes kommt nicht mit äußerlichen Geberden.

Doch noch einmal — und dies ist ein Punkt, der seltsamer und nichtiger Weise bestritten wird — dieses Leben kommt plötzlich; das ist aber die einzige Art und Weise, in welcher es kommen kann. Es kann nicht allmälig kommen — die Gesundheit, die Structur kann das, nicht aber das Leben. Eine neue Theologie hat die Lehre der Bekehrung verlacht. Plötzliche Bekehrung insbesondere ist als unwahr für die Philosophie und unmöglich für die menschliche Natur verspottet worden. Es ist vielleicht nicht unsere Aufgabe, irgend eine Theologie zu unterstützen, weil sie alt ist; wir finden aber, daß diese alte Theologie wissenschaftlich ist. Es mag wohl Fälle geben — sie bilden wahrscheinlich sogar die Mehrzahl — wo der Augenblick der Berührung mit dem lebendigen Geiste, wenn auch plötzlich, doch verborgen gewesen ist. Der wirkliche Augenblick aber und der bewußte sind zwei verschiedene Dinge. Die Wissenschaft sagt nichts über den letzteren aus. Wäre dem so, so würde sie vielleicht sagen, es sei selten der wirkliche Augenblick, gerade wie er es im natürlichen Leben nicht ist. Der Augenblick der Geburt in der materiellen Welt ist kein bewußter; wir wissen erst lang nachher, daß wir geboren sind, doch giebt es Menschen, denen der Ursprung des neuen Lebens in der Zeit keine Schwierigkeit gewesen ist. Einem Paulus z. B. scheint Christus zu einer bestimmten Zeitepoche gekommen zu sein, deren genauer Augenblick und genaue Sekunde ihm bekannt sein mochte, und dies ist gewiß, der Theorie nach wenigstens, die normale Entstehung des Lebens nach den Grundsätzen der Biologie. Die Linie zwischen dem Lebenden und dem Todten ist eine scharfgezogene. Wenn die todten Atome des Kohlen-, Wasser-, Sauer- und Stickstoffes vom Leben ergriffen werden, so befindet sich der Organismus anfangs noch auf sehr niedriger Stufe. Er besitzt wenig Funktionen, wenig Schönheit. Wachsthum ist zwar das Werk der Zeit, das Leben aber ist es nicht; das kommt im

Augenblick. Einen Augenblick war es todt, den nächsten lebte es. Dies ist Verwandlung, das „Uebergehen," wie die Bibel es nennt, „vom Tode zum Leben". Diejenigen, welche zur feierlichen Stunde dieses hehren Einzuges neben einem Andern gestanden, sind sich zuweilen einer Erfahrung bewußt gewesen, die Worte nicht äußern dürfen — es war Etwas, wie das plötzliche Reißen einer Kette, oder das Erwachen aus einem Traume.

Entartung.

Entartung.

„Wie wollen wir entfliehen, so wir eine solche Seligkeit nicht achten?" — Ebräer.

„Wir haben als Möglichkeiten: entweder Gleichgewicht, oder Vervollkommnung, oder Entartung. E. Ray Lankester.

In einem seiner bekanntesten Bücher bringt Darwin eine Thatsache vor, die etwa in folgender Weise erläutert werden mag. Man nehme den Fall an, ein Vogelliebhaber habe eine Schaar zahmer Tauben gesammelt, die durch alle unendlichen Verzierungen ihrer Rasse sich auszeichnen. Sie sind von allen Arten, von jeder Farbennuance und mit aller Mannigfaltigkeit der Zeichnung geziert. Er bringt sie nach einer unbewohnten Insel und läßt sie wild in die Wälder entfliegen. Sie gründen dort eine Colonie, und nach Verlauf von vielen Jahren kehrt der Eigenthümer nach dem Orte zurück. Er wird entdecken, daß in der Zwischenzeit eine merkwürdige Veränderung stattgefunden hat: die Vögel, oder vielmehr ihre Nachkommen, haben sich alle in dieselbe Farbe verwandelt. Die schwarzen, die weißen, die dunkelbraunen, die gestreiften, die gefleckten und die geringelten, alle haben ein und dieselbe Farbe angenommen, nämlich ein dunkles Schieferblau. Zwei einfache schwarze Ringe wiederholen sich einförmig auf den Schwingen eines Jeden, und die Schenkel darunter sind weiß; alle Mannigfaltigkeit aber, alle schönen Farben, ja vielleicht die ganze frühere Zierlichkeit der Gestalt sind ver-

schwunden. Diese Vervollkommnungen waren das Ergebniß der Pflege und Nahrung, der Zähmung und Cultur; seitdem nun aber diese Einflüsse entfernt sind, vernichten die Vögel selbst die Vergangenheit und verlieren, was sie erreicht hatten. Der Versuch, die Rasse zu veredeln, ist auf geheimnißvolle Weise vereitelt worden. Es ist, als ob der ursprüngliche Vogel, der älteste Stammvater aller Tauben, blau gewesen wäre, und daß diese durch ein seltsames Gesetz gezwungen worden seien, die Merkmale ihrer Cultur aufzugeben und dem gröberen Bilde der ursprünglichen Taube sich anzupassen. Das Naturgesetz, nach welchem eine solche Verwandlung stattfindet, nennt man: „Das Princip der Rückkehr zum Typus."

Es ist ein Beweis für die Allgemeinheit dieses Gesetzes, daß das Nämliche sich auch mit einer Pflanze zuträgt. Ein Garten sei z. B. mit Erdbeeren und Rosen bepflanzt und werde eine Reihe von Jahren sich selbst überlassen. Im Verlaufe der Zeit wird er in Verfall gerathen. Dies soll aber nicht heißen, daß die Pflanzen wirklich zu Grunde gegangen seien, sondern daß sie sich in etwas Anderes verwandeln und, wie es regelmäßig sich zeigt, in etwas Geringeres; in dem einen Falle nämlich in die kleine, wilde Walderdbeere und in dem andern in die ursprüngliche Hundsrose der Hecken.

Wenn wir also eine Gartenpflanze vernachlässigen, so tritt ein natürliches Verschlechterungsprincip ein und verwandelt sie in eine geringere. Und wenn wir einen Vogel vernachlässigen, so wird er nach demselben gebieterischen Gesetz allmälig in einen häßlicheren verwandelt werden. Ebenso fast mit jedem Hausthiere, das wir vernachlässigen; es würde rasch wieder zu seiner ursprünglichen Wildheit und Werthlosigkeit zurückkehren.

Genau dasselbe nun würde mit Dir, mein Leser, oder mit mir der Fall sein. Warum sollte der Mensch eine Ausnahme von irgend

einem Naturgesetze bilden? Die Natur kennt ihn einfach als ein dem Unterreiche der Vertebrata, Klasse Mammalia, Ordnung Bimana angehöriges Thier. Das Gesetz der Rückkehr zum Typus aber durchzieht die gesammte Schöpfung. Wenn sich ein Mensch einige Jahre lang vernachlässigt, so wird er sich verschlechtern und verringern. Vernachlässigt er seinen Körper, so wird er bis zum viehischen Wilden sich verschlechtern, ähnlich den verwilderten Menschen, die man zuweilen auf wüsten Inseln antrifft; wenn seinen Geist, so wird er bis zum Blöd- und Wahnsinn entarten, wie z. B. Einzelhaft eine solche Wirkung haben kann. Vernachlässigt er sein Gewissen, so wird es gesetzlos und lasterhaft werden; wenn, schließlich, seine Seele, so muß sie unvermeidlich entkräftet werden und gänzlich zu Grunde gehen.

Hier haben wir also eine ganz natürliche Grundlage für die uns vorliegende Frage. Wenn wir, mit diesem allgemeinen Princip so deutlich vor Augen, nicht achten, wie sollen wir entfliehen? Wenn wir die gewöhnlichen Mittel vernachlässigen, einen Garten in Ordnung zu halten, wie soll er nicht Unkraut hervorbringen und verwildern? Oder wenn wir die Gelegenheiten zur Bildung des Geistes verabsäumen, wie soll er der Unwissenheit und Schwäche entrinnen? Ebenso fragen wir, wenn wir die Seele vernachlässigen, wie soll sie der natürlichen rückgängigen Bewegung, dem unvermeidlichen Rückfall in den Mangel an Andacht und dem Tode entgehen?

Es ist sicherlich nicht nöthig, den Beweis zu erbringen, daß es im Wesen jedes Menschen ein solches rückgängiges Princip giebt; es ist durch Thatsachen in der Analogie der Natur erwiesen. Drei Möglichkeiten des Lebens stehen nach der Wissenschaft allen lebendigen Organismen offen: Gleichgewicht, Evolution und Entartung. Das erste bedeutet das precäre Beharren eines Lebens längs dem, was wie ein ebener Pfad aussieht; einen Charakter, der

sich gleichmäßig gegenüber den Anfällen des Bösen und den Aufforderungen des Guten behauptet. Es bedeutet eine Reihe von Umständen, die durch die Wahl und das Geschick so im Gleichgewicht gehalten werden, daß sie weder zum Besseren noch zum Schlimmeren beeinflussen. Außer in der Theorie jedoch, ist dieser im anorganischen Reiche normale Zustand des Gleichgewichts der Welt des Lebens in Wirklichkeit fremd, und was Trägheit scheint, kann eine wegen ihrer Langsamkeit unbeachtete Entwicklung sein, oder noch wahrscheinlicher ein Fortschritt der Entartung, der in seinem Resultate selbst die Spuren seiner früheren Höhe gänzlich verwischt. Aus diesem Zustande scheinbaren Gleichgewichts steigt man durch Evolution in die höhere oder fällt durch Entartung in die niedrigere Richtung. Entartung aber, vielmehr als Gleichgewicht oder Vervollkommnung, ist die von der Mehrzahl der Menschen ergriffene Möglichkeit des Lebens, und die Wahl wird durch des Menschen eigene Natur bestimmt. Das Leben im Gleichgewicht ist schwierig. Es liegt am Rande fortwährender Verführung; seine beständigen Berichtigungen ermüden uns; seine gemessene Tugend ist eintönig und begeistert nicht. Noch schwieriger augenscheinlich ist das stets aufwärtsstrebende Leben. Die meisten Menschen versuchen es eine Zeit lang, das Wachsthum aber ist langsam, und die Verzweiflung erreicht sie, während das Ziel noch weit entfernt ist. Doch erklärt keiner dieser Gründe die Thatsache, daß die übrig bleibende Alternative von der Mehrzahl der Menschen adoptirt wird. Daß Entartung leicht ist, erklärt dies nur halb. Warum ist sie leicht? Warum, außer daß dieses Princip bereits im eigentlichen Wesen jedes Menschen das vorherrschende ist? Er fühlt in der Seele eine stille treibende Bewegung, die ihn mit unwiderstehlicher Macht niederwärts drängt. Anstatt nach Verwandlung in einen höheren Typus zu streben, ergiebt er sich nach einem Gesetze seiner Natur dem Rückfall in

einen niedrigeren. Dies ist Entartung — jenes Princip, nach welchem der Organismus, der sich weder weiter entwickelt, noch in seinem früheren Zustande beharrt, sich verschlechtert und einer niedrigeren Form des Lebens anpaßt.

Alle, die sich selbst erkennen, wissen daß diese tief eingewurzelte und thätige Tendenz innerhalb ihres Wesens vorhanden ist. Theologisch wird sie als eine Gravitation, eine Neigung zum Bösen bezeichnet. Die biblische Anschauung ist, daß der Mensch in Sünde empfangen und in Frevel geschaffen ist, und die Erfahrung belehrt ihn, daß er ohne die geringste Bemühung, ohne es im entferntesten zu wollen, und in der allernatürlichsten Weise immer weiter in Sünde und tiefer in Frevel verfällt, wenn er einfach seinem Leben freien Lauf läßt. Nach diesem Grundsatze, um die Anschauung zu vervollständigen, läßt die Bibel die Frevler verloren sein. Sie sind es in Wirklichkeit noch nicht, befinden sich aber auf dem besten Wege dazu. Die Neigung ihres Lebens ist in voller Thätigkeit; nichts hemmt sie in ihrem Laufe. Die natürlichen Richtungen haben freien Spielraum, und wenngleich die Opfer vielleicht gar nichts von dem, was in ihnen vorgeht, ahnen, so ist es doch Jedem, der auch nur die natürlichen Folgen der Sache erwägt, einleuchtend, daß „das Ende dieser Dinge der Tod ist.“ Wenn wir Jemanden vom Dache eines fünfstöckigen Hauses fallen sehen, so sagen wir: dieser Mensch ist verloren, und zwar noch ehe er noch einen Fuß tief herunter gefallen ist; denn dasselbe Princip, das ihn den einen Fuß fallen ließ, wird ihn unzweifelhaft auch noch die übrigen achtzig oder neunzig herunterfallen lassen, so daß er schon vom ersten an todt oder verloren ist. Die Gravitation der Sünde in einer menschlichen Seele wirkt genau in derselben Weise. Allmälig entfernt sich ein mit dem zunehmenden Gewichte immer tiefer sinkender Mensch von Gott und der Gerechtigkeit, bis er mittels der

einfachen Wirkung eines Naturgesetzes in die Hölle eines vernachlässigten Lebens fällt.

Allein nicht minder klar wird die Lehre aus der Analogie. Abgesehen selbst vom Gesetz der Entartung und vom Rückfall in den Typus, liegt schon in jedem lebenden Organismus ein Gesetz des Todes. Wir sind gewohnt, uns einzubilden, daß die Natur voller Leben sei; in Wirklichkeit aber ist sie voller Tod. Man kann nicht sagen, es sei naturgemäß für eine Pflanze, zu leben. Man prüfe jedoch ihr Wesen genau und man wird einräumen müssen, daß sie im Gegentheil von Natur dazu angelegt ist, zu sterben. Sie wird durch eine bloße vorübergehende Begabung, die ihr eine ephemäre Herrschaft über die Elemente verleiht und ihr die Macht giebt, eine kurze Spanne Zeit hindurch den Regen, den Sonnenschein und die Luft sich zu Nutze zu machen, vom Sterben abgehalten. Man entziehe ihr auf einen Augenblick diese vorübergehende Begabung und ihr wahres Wesen ist offenbart. Anstatt die Natur zu besiegen, wird sie, die Pflanze, besiegt. Gerade dasjenige, was ihrem Wachsthum und ihrer Schönheit diente, wendet sich nun gegen sie und läßt sie dahinwelken und sterben. Die Sonne, die sie erwärmte, trocknet sie aus; die Luft und der Regen, die sie nährten, lassen sie verfaulen. Gerade die Kräfte, die wir uns mit dem Leben verbunden denken, wird man, wenn ihr wahres Wesen sich zeigt, in Wirklichkeit als Diener des Todes erkennen.

Dieses Gesetz, welches für die ganze Pflanzenwelt Geltung hat, gilt auch für das Thier und den Menschen. Die Luft ist nicht Leben, sondern Fäulniß, so buchstäblich Fäulniß, daß das einzige Mittel, sie abzuwenden, wenn das Leben gewichen, dies ist, die Luft auszuschließen. Das Leben ist lediglich ein vorübergehendes Aufheben dieser zerstörenden Kräfte, und dies ist in Wahrheit eine der genauesten Definitionen des Lebens, die wir

bis jetzt erhalten haben: „Die Gesammtsumme der Funktionen, die dem Tode widerstehen."

Ebenso ist geistiges Leben die Totalsumme der Funktionen, welche der Sünde widerstehen. Die Atmosphäre der Seele sind die tägliche Prüfung, die Umstände und die Versuchung der Welt. Und wie es das Leben allein ist, welches der Pflanze das Vermögen verleiht, die Elemente zu benutzen, so ist es das geistige Leben allein, welches der Seele die Macht giebt, Versuchungen und Prüfungen sich zu Nutze zu machen; ohne dasselbe vernichten sie die Seele. Wie sollen wir entfliehen, wenn wir uns weigern, diese Funktionen auszuüben — in andern Worten, wenn wir nicht achten?

Diese Vernichtung, man merke wohl, geht ganz unabhängig von Gottes Gericht über die Sünde vor sich. Dieses Gericht ist eine andere und furchtbarere Thatsache, von der jene einen Theil bilden mag; allein es bleibt eine bestimmte Thatsache für sich, die wir getrennt festhalten und prüfen können, daß, nach rein natürlichen Grundsätzen, die Seele, die sich selbst unbewacht, ungepflegt, unerlöst überlassen ist, ihrer eignen Natur nach dem Tode verfallen muß. Die Seele, welche sündigt, „soll sterben". Sie soll sterben, nicht nothwendiger Weise, weil Gott sie zum Tode verurtheilt, sondern weil sie nicht umhin kann, zu sterben. Sie hat die „Funktionen, welche dem Tode widerstehen," vernachlässigt und hat sich stets im sterbenden Zustande befunden. Die Strafe liegt in ihrem eigenen Wesen, und der Urtheilsspruch wird allmälig während des ganzen Lebens durch die gewöhnlichen Vorgänge, welche das Urtheil mit der Schrecken erregenden Strenge des Gesetzes in Kraft treten lassen, vollzogen.

Es giebt eine erheuchelte Annahme, daß die religiösen Wahrheiten über die Begriffssphäre hinaus liegen, welche den Menschen

in gewöhnlichen Dingen dient. Diese Frage aber muß eine Ausnahme bilden; sie liegt dem Natürlichen so nahe wie dem Geistigen. Wenn es keinen Eindruck auf einen Menschen macht, zu wissen, daß Gott seinen Frevel an ihm ahnden wird, so kann er doch seine Augen vor der Thatsache nicht verschließen, daß es seitens der Natur geschehen werde. Wissen wir nicht Alle, was es heißt, von der Natur für Ungehorsam gegen sie bestraft zu werden? Wir haben uns in den Hospitälern, den Gefängnissen und deren Häusern umgesehen und da die Natur bei ihrer Arbeit erblickt, wie sie mit der Sünde Abrechnung hält. Und wir wußten bei dem Anblick, daß, wenn auch kein Richter auf dem Himmelsthrone säße, es doch ein Gericht giebt, wo die unerbittliche Natur laut nach Gerechtigkeit verlangt und ihre strengen Urtheilssprüche für übertretene Gesetze vollzieht.

Als Gott so der Natur selbst das Gesetz in die Hände legte, scheint er ihr zwei Regeln gegeben zu haben, auf welche ihre Urtheilssprüche sich gründen sollten. Die eine ist förmlich in diesem Satze ausgesprochen: „Was der Mensch säet, das wird er ernten.“ Die andere ist formlos in diesem ausgedrückt: „Wenn wir nicht achten, wie sollen wir entfliehen?“ Das erste ist das positive Gesetz und betrifft Begehungs-, das zweite ist das negative und betrifft Unterlassungssünden. Es spricht nicht vom Säen, sondern vom Nichtsäen. Es bezieht sich auf Seelen, welche brach liegen. Es sagt nicht, wenn wir Fäulniß säen, so werden wir Fäulniß ernten denn vielleicht sind wir nicht; so unklug, so achtlos auf uns selbst, auf die öffentliche Meinung, um Fäulniß zu säen. Es sagt nicht, wenn wir Unkraut säen, so werden wir solche ernten; wir dürften vielleicht nie so thöricht sein, Unkraut zu säen; wenn wir aber nichts säen, sagt es, so werden wir nichts ernten. Wenn wir nichts ins Feld hineinthun, so werden wir nichts aus ihm herausnehmen. Wenn wir

es vernachlässigen, im Sommer zu bestellen, wie sollen wir im Winter dem Hunger entgehen?

Nun stellt wohl die Bibel diese Frage auf, beantwortet sie aber nicht, weil sie zu einleuchtend ist, um einer Antwort zu bedürfen. Wie sollen wir entfliehen, wenn wir nicht achten? Die Antwort lautet: wir können nicht! Der Natur der Dinge nach können wir nicht. Wir können ebenso wenig entfliehen, wie Jemand dem Ertrinken entrinnen kann, der ins Meer fällt und vernachlässigt hat, schwimmen zu lernen. Der Natur der Dinge nach kann er nicht entrinnen; ebenso kann derjenige nicht entfliehen, der das große Heil nicht beachtet hat. Weßhalb nun muß so etwas Einfaches wie Vernachlässigung solche unheilvolle Folgen haben? Die gewöhnliche Ansicht ist es, daß ein Mensch der, was man nennt, verloren ist, ein offener und berüchtigter Sünder sei. Er muß einer sein, der Alles, was gut und rein im Leben ist, aufgegeben und mit aller Macht auf's Fleisch gesäet hat. Dies Princip aber geht noch weiter; es sagt einfach: „Wenn wir nicht achten." Jedermann kann den Grund einsehen, weßhalb eine als frevelhaft berüchtigte Person nicht entfliehen kann; warum aber sollen wir alle Uebrigen es nicht? Was soll die Leute, die nicht als frevelhaft berüchtigt sind, Leute, die nie etwas Besonderes gesäet haben, daran hindern? Und weßhalb ist es eine Sünde, nichts Besonderes gesäet zu haben?

Es muß irgend eine verborgene und lebendige Beziehung, irgend eine vernünftige, wesentliche und unauflösliche Verbindung zwischen diesen drei Worten, Heil, Nichtachtung und Entfliehen geben. Warum sind sie so aneinander gekettet, daß sie diesem Spruch alle Autorität und Feierlichkeit eines Todesurtheils verleihen?

Die Erklärung ist zum Theil bereits gegeben worden; eine weitere liegt indessen noch in der Bedeutung des Wortes Seelenheil, was hier natürlich durchaus nicht im gewöhnlichen Sinne

der Vergebung der Sünden zu verstehen ist. Dies ist die eine große Bedeutung des Wortes, seine erste und größte; es wird aber hier zu Leuten geredet, von denen angenommen ist, daß es ihnen bereits geworden. Es ist daher das umfassendere Wort gemeint, welches nicht allein Sündenvergebung, sondern auch Heil oder Rettung vom Niederwärtsstreben der Seele in sich schließt. Es begreift in sich jenen ganzen Vorgang der Rettung von der Macht der Sünde und Selbstsucht, der von Tag zu Tag im Leben jedes Menschen sich vollziehen sollte. Wir haben gefunden, daß in jedem Menschen ein natürliches Princip liegt, das ihn erniedrigt, ihn ertödtet, ihn zollweise zum bloßen Thier hinabzieht, die Vernunft blendet, das Gewissen abstumpft, den Willen lähmt. Dies ist das thätige, zerstörende Princip oder die Sünde. Um diesem nun entgegenzuarbeiten, hat uns Gott ein anderes Princip enthüllt, welches diesen erniedrigenden Vorgang in der Seele hemmt, umlenkt und nach der entgegengesetzten Richtung hintreibt. Wir meinen das thätige Princip oder die Rettung der Seele. Findet Jemand die Erstere dieser Kräfte so stürmisch thätig in sich, daß sie sein Leben zur Vernichtung hinabzieht, so giebt es nur ein Mittel, seinem Schicksal zu entrinnen, nämlich dies, die aufwärtstreibende Kraft entschlossen zu ergreifen und sich von ihr nach dem entgegengesetzten Ziele tragen zu lassen. Und da diese zweite Macht die einzige im Weltall ist, welche die geringste Wirkung auf die erste auszuüben vermag, wie soll ein Mensch entfliehen, wenn er nicht achtet? Sie vernachlässigen, heißt die einzig mögliche Aussicht auf Entfliehen abschneiden. Wenn er so handelt, so giebt er sich einfach mit offenen Augen jener andern und schrecklichen Kraft hin, die schon in ihm vorhanden ist und im natürlichen Verlaufe der Dinge ihn jeden Augenblick immer mehr am Entfliehen behindert.

Schon aus dem Wesen des Seelenheils daher ist es klar daßes,

nur der Nichtachtung bedarf, um es wirkungslos zu machen. Deßhalb mußte denn auch die Bibel ein Wort von so großer Wichtigkeit stark betonen. Sie hatte nicht nöthig zu sagen, wie sollen wir entfliehen, wenn wir die große Rettung mit Füßen treten, oder sie anzweifeln, oder verachten, oder von uns weisen. Wer vergiftet worden, braucht nur zu vernachlässigen, das Gegengift zu nehmen, und er wird sterben. Es macht dabei keinen Unterschied, ob er es auf den Boden hinwirft, oder zum Fenster hinausgießt, oder neben sein Bett hinstellt und es anstiert, während er stirbt. Er wird jedenfalls sterben, gleichviel ob er es in Wuth vernichtet oder kaltblütig sich weigert, es zu benutzen. Und thatsächlich sind wohl die meisten Todesfälle der Seele vielmehr allmälige Auflösungen der letzteren, als unbesonnene Selbstmorde der ersteren Art.

Dies also ist die Folge der Nichtachtung des Seelenheils von Seiten des Heils selbst, und der Schluß ist, daß nach dessen Wesen schon Entfliehen Sache der Unmöglichkeit ist. Die Seelenheilung ist ein bestimmter Vorgang, und weigert sich Jemand, sich ihm zu unterziehen, so ist es klar, daß er dessen Wohlthaten nicht genießen kann. Wie Viele ihn aber aufnahmen, denen gab er Macht, Gottes Kinder zu werden. Er bedient sich dieser Macht nicht. Es kann aus bloßem Leichtsinn oder bloßer Gleichgiltigkeit geschehen; gleichviel, die Nichtachtung ist verhängnißvoll. Er kann nicht entfliehen, weil er es nicht will.

Wenden wir uns nun einer anderen Seite der Sache zu — der Wirkung auf die Seele selbst. Durch Nichtachtung verfehlt die Seele nicht allein ihr Heil, sondern wird sogar der Empfänglichkeit dafür beraubt. Entartung in der Geistessphäre schließt zuerst die Beeinträchtigung der Fähigkeiten zum Seelenheile in sich und schließlich den Verlust desselben. Sie bedeutet in Wirklichkeit, daß die

Seele selbst allmälig vernichtet wird, bis die Empfänglichkeit für Gott und Gerechtigkeit dahin ist.

In ihrem höchsten Sinne ist die Seele eine große Empfänglichkeit für Gott. Sie ist wie eine merkwürdige Kammer, die dem Sein hinzugefügt ist und gewissermaßen ein Sein in sich schließt; eine Kammer mit elastischen und sich von selbst zusammenziehenden Wänden, die sich, mit Gott als ihrem Gast, unbeschränkbar erweitern kann, ohne Gott aber zusammenschrumpft, bis jede Spur des Göttlichen aus ihr verwischt und Gottes Ebenbild ohne Gottes Geist zurückgelassen ist. Man kann das Uebriggebliebene nicht Seele nennen; es ist ein eingeschrumpftes, nutzloses Organ, eine durch Mangel an Gebrauch zum Tode verurtheilte Fähigkeit, welche wie eine verdorrte Hand an die Seite herabfällt und die Natur wie ein verfaulter Zweig belästigt. Die Natur übt ihre Rache an Nichtachtung, ebenso wie an Uebertreibung. Falscher Gebrauch ist bei ihr eine ebenso tödtliche Sünde, wie Mißbrauch.

Es giebt gewisse wühlende Thiere, wie der Maulwurf z. B., die ihr Leben unter der Erdoberfläche hinbringen, und die Natur hat sich an ihnen in einer recht naturgemäßen Weise gerächt — sie hat ihre Augen verschlossen. Wenn sie in der Dunkelheit zu wohnen belieben, folgert sie, so sind Augen selbstverständlich überflüssig für sie. Dadurch daß sie dieselben vernachlässigen, haben diese Thiere es klar gemacht, daß sie ihrer nicht bedürfen, und da es einer der festen Grundsätze der Natur ist, daß nichts vergebens vorhanden sein soll, so werden ihnen die Augen bald entzogen, oder es wird nur der Ansatz dazu ihnen belassen. Es giebt auch Fische, die ebenso fürchterlich dafür zu büßen gehabt, daß sie ihren Aufenthalt in dunklen Höhlen genommen, wo sie niemals der Augen bedürfen können. Und genau so müssen die Augen der Seele durch ein einfaches Naturgesetz ihre Kraft verlieren und sterben, wenn sie es vorzieht, in der Dunkelheit, eher als im Lichte zu wandeln.

Dies ist der Sinn des Lieblingsparadoxon Christi: „Wer aber nicht hat, von dem wird auch genommen, das er hat;“ „darum nehmet von ihm den Centner.“ Die religiöse Fähigkeit ist ein Pfund, das glänzendste und heiligste, das wir besitzen, doch ist es den Bedingungen und Gesetzen der Natur unterworfen. Wenn Jemand sein Pfund nimmt und es im Schweißtuche behält, wenngleich es ihm scheinbar weder schadet noch nützt, so wird Gott ihm doch nicht gestatten, es zu besitzen. Liegt es auch in der Dunkelheit zusammengewickelt da, ohne sichtbar auf irgend Jemand einzuwirken, dennoch wird ihm Gott nicht gestatten, es zu behalten, ebenso wenig wie die Natur jenen Fischen gestattet, ihre Augen zu behalten. Daher, sagt er: „Nehmet ihm das Pfund.“ Und die Natur gehorcht.

Das Verbrechen dieses Menschen war einfach: Vernachlässigung — „Du Schalk und faul er Knecht.“ Es war ein vergeudetes Leben — ein Leben, welches die heilige Verwaltung von selbst hintansetzte. Ein solches Leben ist eine Gefahr für Alle, die ihm begegnen. Entartung erzeugt Entartung. Nur ein sich entwickelnder Character kann in der Welt mithelfen und so den Lebenszweck erfüllen. Zu diesem hohen Wucher ist Jedem, wie gering auch sein Pfund sein mag, das Leben von Gott geschenkt worden, und gerade die geringen, deren Pfund gering scheint, müssen suchen, es aufs vortheilhafteste anzulegen. Es ist bedeutsam, daß gerade derjenige, der nur ein Pfund hatte, sich dessen Vernachlässigung schuldig machte. Menschen mit zehn Pfunden, mit großen Gaben und glühendem Eifer, geben ihren Gaben entweder eine edle und nützliche Richtung oder eine unverbesserlich falsche. Es sind die gewöhnlichen, die Durchschnittsmenschen welche dieser Warnung am meisten bedürfen. Andere haben einen reichen Vorrath und säen mit verschwenderischer Hand, entweder auf den Geist oder auf das Fleisch. Was nützt aber uns,

die wir nur eine geringe Gabe besitzen, unser Säen? Als gewöhnliche Menschen sind wir der Versuchung ausgesetzt, das Säen ganz zu vernachlässigen. Die Zinsen von unserem Pfund würden so gering sein, daß wir uns mit der Betrachtung entschuldigen, es sei überhaupt nicht der Mühe werth.

Man kann gegen all dieses nicht die Einwendung geltend machen, wir seien uns dieser Vernachlässigung oder falschen Richtung unserer Gaben nicht bewußt. Gerade das ist das Schlimmste bei der Sache. Wären wir besorgt, so dürfte Hoffnung vorhanden sein. Gäbe es etwas in unserer Seele, was nicht, wie alles Uebrige, eingeschlafen wäre; wäre irgendwo eine streitende Macht vorhanden; ließen wir auch nur diese wirken, statt sie zu vernachlässigen, so würde sie von Stunde zu Stunde an Kraft gewinnen und jede träge und entehrte Fähigkeit eine nach der anderen erwecken, bis unser ganzes Wesen sich zum Kampfe mit uns selbst aufraffen und jeder Zugang weit offen für Gott stehen würde. Was aber kann man zu der Gleichgiltigkeit, der Stumpfheit der Seele sagen, als daß ein solches Symptom das Heranschleichen des Todes bedeute? Es giebt Unfälle, in welchen die Opfer keine Schmerzen empfinden; sie glauben, sie seien gesund und stark, sie müssen aber sterben. Und wenn man den sie behandelnden Wundarzt fragt, was ihn zu diesem Urtheil veranlaßt, so wird er sagen, diese Starrheit des ganzen Körpers deute darauf hin, wie einige Theile desselben bereits die Lebensfähigkeit verlpren haben.

Auch ist es nicht das am wenigsten Tragische, was diesen Vorgang begleitet, daß dessen Wirkungen Anderen verheimlicht werden können. Die Seele, welche auf dem Wege der Entartung sich befindet, besitzt sicherlich durch eine Abmachung mit der in der tiefsten Hölle geplanten Versuchung die Macht absoluter Verschwiegenheit. Während das ganze Innere Verwesung und Fäuln iß

ist, kann ein Judas noch immer ohne Anomalie seinen Herrn küssen. Diese unsichtbare Verzehrung kann, wie die Schwindsucht des Körpers, ihrem Opfer seine Schönheit belassen, während sie es langsam tödtet. Wenn man die kleinen Crustaceen prüft, die seit Jahrhunderten die Seen der Mammuthhöhle in Kentucky bewohnen, so ist man anfangs darüber erstaunt, wenn man diese Thiere scheinbar mit vollkommenen Augen versehen findet. Die Bleiche des Kopfes ist durch zwei schwarze Flecke gebrochen, die als die einzigen Farbenpunkte auf dem ganzen weißen Körper hervorragen, und diese vertreten selbst für den flüchtigen Beobachter genau bezeichnete Gesichtswerkzeuge. Was nützen ihnen aber in diesen stygischen Gewässern die Augen? Es herrscht ja ewige Nacht darin! Hat sich das Gesetz einmal geirrt? Ein rascher Einschnitt mit dem Secirmesser, ein Blick mit der Linse, und das Geheimniß ist verrathen. Die Augen sind eine Täuschung. Aeußerlich sind sie Gesichtswerkzeuge — das Vordertheil des Auges ist vollkommen; das Hintertheil jedoch ist ein Trümmerhaufen. Der Gesichtsnerv ist ein zusammengeschrumpfter, vertrockneter und empfindungsloser Faden. Diese Thiere haben Gesichtswerkzeuge und doch kein Gesicht. Sie haben Augen, sehen aber nicht.

Genau dasselbe, was Christus von den Menschen gesagt hat: „Sie haben Augen, sehen aber nicht.“ Und der Grund ist derselbe. Es ist das einfachste Problem der Naturgeschichte. Den Crustaceen der Mammuthhöhle hat es beliebt, in der Dunkelheit sich aufzuhalten; daher sind sie ihr angepaßt worden. Dadurch daß sie nicht sehen wollen, haben sie auf das Recht verzichtet, zu sehen, und die Natur hat ihnen grausam ihren Willen gelassen. Sie mußte dies auch ihrer ganzen Anlage nach. Sie wehrt nur dadurch Verschwendung ab, daß Nichtgebrauch der Funktion sofort das Schwinden der Fähigkeit zur Folge habe. Wer Ohren hat zu hören, wessen Ohr nicht entartet ist, der höre.

Man sagt uns zuweilen, es gebe keinen Atheisten — es muß deren geben. Es giebt Menschen, für die es wahr ist, daß es keinen Gott gebe. Sie können Gott nicht sehen, weil sie keine Augen haben; sie besitzen blos ein unbrauchbares Werkzeug, das durch Vernachlässigung abgestumpft ist.

Es braucht wohl nicht von Neuem betont zu werden, daß alles dies nicht die Wirkung der Vernachlässigung nach dem Tode ist, sondern während wir leben. Der Vorgang vollzieht sich eben jetzt, und es ist nutzlos, die Folgen in die Zukunft hinaus zu erstrecken, wenn man die Wirkungen schon in der Gegenwart bemessen kann. Wir spielen stets mit diesen kleinen Selbsttäuschungen und schieben die Folgen unsrer Missethaten hinaus, als ob sie einen späteren Tag, etwa zur Todeszeit, den Gipfelpunkt erreichten. Es veranlaßt uns mit leichtem Herzen zu sündigen, wenn wir glauben, mit der Vergeltung gleichsam ein Conto eröffnen und die Abrechnungszeit mit Gott verzögern zu können. Jeder Tag aber ist ein Abrechnungstermin. Jede Seele ist ein Rechnungsbuch, und die Natur, als eintragender Engel, verzeichnet jede Sünde darin. Wie Alle eines Tages vom großen Richter werden gerichtet werden, so werden sie es jetzt von der Natur. Die Sünde von gestern folgt als Theil ihrer Strafe der Sünde von heute. Alle folgen uns in stillschweigender Vergeltung unserer Vergangenheit und begleiten uns zum Grabe. Die Natur können wir nicht hintergehen. Keine Herzensgeschicklichkeit kann die Religion einer Gegenwart, die unsterbliche Natur eines Jetzt berauben. So singt der Dichter:

„Ich schaute rückwärts, um meine Vergangenheit zu finden, und siehe da, sie war mir vorangegangen."

Aber nein, nicht alle. Die unverziehenen Sünden liegen nicht irgendwo verborgen, um bei unserem Tode auf uns losgelassen zu werden; sie befinden sich jetzt hier in uns; der heutige

Tag bringt die Wiederauferstehung ihrer Vergangenheit, der morgende, die des heutigen. Und die Mächte der Sünde befinden sich genau in dem Grade, bis zu welchem wir sie entwickelt haben und mit jedem Athemzuge, den wir schöpfen, sich ihrem Gipfelpunkte nähernd, jetzt in uns. Die Seelen einiger Menschen sind bereits von den ewigen Folgen der Vernachlässigung so durchwühlt, daß, wenn man ihren jetzigen Zustand natürlich und vernünftig ins Auge faßt, es einfach unbegreiflich ist, wie sie eben jetzt entfliehen können. Wie furchtbar ist es, in die Hände des lebendigen Gottes zu fallen! Furchtbar, selbst wenn, wie der Philosoph uns sagt: „die Hände des lebendigen Gottes die Gesetze der Natur" sind.

Die Hoffnungen auf einen „Himmel", die eine vernachlässigte Seele noch etwa haben mag, können leicht als unwissender und trügerischer Traum erwiesen werden. Wie soll die Seele in den Himmel entfliehen, wenn sie eine Lebenszeit hindurch die Mittel der Welt und dem Selbst zu entfliehen, vernachlässigt hat? Und woher soll die Fähigkeit für den Himmel kommen, wenn sie nicht auf Erden entwickelt wird? Wo soll auch nur die geringste geistige Würdigung Gottes und des Himmels herkommen, wenn so wenig Vergeistigung hier je gekannt oder bekundet worden ist? Wenn man jedes Aufstreben der Seele zu Gott hat erlöschen lassen, jeder früher offene Zugang zum Himmel verschüttet und jede Anlage zu religiöser Liebe und religiösem Vertrauen beharrlich vernachlässigt und mißachtet worden ist, wo sollen die Fähigkeiten herkommen, die auch nur den leisesten Geschmack an solchen Dingen finden, die Gott und der Himmel verleihen?

Diese drei Worte also, Seelenrettung, Entfliehen und Nichtachtung, sind nicht zufällig, sondern organisch und nothwendiger Weise verbunden. Was sie lehren, ist wissenschaftlich, nicht willkürlich. Entfliehen bedeutet nicht mehr und nicht weniger, als das allmälige Her-

vorgehen des höheren Wesens aus dem niederen. Es bedeutet das allmälige Ablegen alles dessen, was nicht in den höheren Zustand oder den Himmel eingehen kann, und zu gleicher Zeit das Anlegen Christi. Es schließt das langsame Vervollständigen der Seele und die Entwicklung der Empfänglichkeit für Gott in sich.

Sollte Jemand einwenden, daß von diesem wissenschaftlichen Standpunkte aus das Gegentheil von Seligkeit Vernichtung sei, so liegt die Antwort nahe: Von diesem Standpunkte aus giebt es kein solches Wort.

Wenn Entfliehen uns also offen stehen soll, so soll es nicht dem Zufall überlassen bleiben. Wir sollen nichts Auffallendes oder Geheimnißvolles erwarten. Es ist eine bestimmte Oeffnung längs gewisser, von Gott genau vorgezeichneter Linien, die beim Kreuze Christi beginnen und gerade aus zu Ihm führen. Jeder muß in der Stille seiner eigenen Seele diese Seligkeit für sich mit Furcht und Zittern erwirken — mit Furcht, indem er sich die wichtigen Folgen seiner Aufgabe vergegenwärtigt, mit Zittern, ob ihm nicht die Stimme des Todes auffordern dürfte, einzuhalten, ehe die langsame Arbeit beendet sei.

Was für Linien es seien, kann zum Schluß in einem Worte angedeutet werden. Die eigentliche Aufgabe des Geisteslebens ist, wie man wohl sagen kann, die, das Gegentheil von Nichtachtung vorzunehmen. Was das auch immer sei, man thue es, und man wird entfliehen. Es wird wohl dies sein: man soll die Seele so pflegen, daß alle ihre Kräfte sich Gott eröffnen mögen und beim Anblick Gottes der Sünde entzogen werden; oder auch, inmitten der Trümmer des alten, ein neues „Geschöpf" zu entwickeln — ein neues, welches, während das alte durch Nichtachtung Entartung erleidet, sich allmälig entfalte, entfliehe und sich auf geistigen Pfaden zu geistlicher Schönheit und Kraft entwickle. Und wie unsre Vorstellung von geistigem Sein lediglich dem

natürlichen Sein entnommen werden muß, so müssen unsre Vorstellungen von den Linien, längs deren die neue religiöse Natur sich bewegen soll, den bekannten der alten entlehnt werden.

So giebt es z. B. einen Gesichtssinn in der religiösen Natur; vernachlässigt man diesen und läßt ihn unentwickelt, so wird man ihn nie vermissen: man sieht einfach nichts. Man entwickle ihn aber, und man wird Gott schauen. Und die Linie, längs deren man ihn zu entwickeln hat, ist uns bekannt: man werde rein im Herzen. Die reinen Herzens sind, werden Gott schauen. Hier also ist eine Oeffnung für die Seelenpflege — der Zugang durch Reinheit des Herzens zum geistigen Schauen Gottes.

Dann giebt es einen Gehörssinn. Wird dieser vernachlässigt und unentwickelt gelassen, so vermißt man ihn nie: man hört einfach nichts. Man entwickle ihn, und man wird Gott vernehmen. Und auch die Linie, auf welcher man diesen zu entwickeln hat, kennen wir: man gehorche Christo; man werde eines der Schafe Christi. „Die Schafe hören seine Stimme; und er ruft seine Schafe mit Namen.“ Hier ist also wieder eine Gelegenheit zur Seelenpflege — ein Thorweg durch die Hürde des Schäfers, um dessen Stimme zu vernehmen.

Auch ein Gefühlssinn ist zu erlangen, ein Sinn, wie die Frau ihn besaß, die den Saum des Gewandes Christi berührte, jenes wundersame elektrische Gefühl, das man den Glauben nennt, und welches das innerste Herz Gottes rührt.

Auch einen Geschmackssinn giebt es — einen geistigen Hunger nach Gott; ein Etwas im Innern, welches schmeckt und erkennt, daß er gut ist. Dann giebt es eine Anlage zur göttlichen Eingebung. Vernachlässigt man diese, so ist der ganze Schauplatz der geistigen Welt flach und kalt. Man pflege ihn aber, und er durchdringt die ganze Seele mit heiligem Feuer und beleuchtet die Schöpfung mit Gott. Und schließlich giebt es die große Fähigkeit der Liebe, der Liebe zu Gott — die sich erweiternde Fähigkeit, ihrer

Höhe und Tiefe, Länge und Breite immer mehr zu fühlen. So lange man dieſe nicht empfindet, kann Niemand das Wort: „ſo große Seligkeit“ wirklich verſtehen; denn was iſt deſſen Maß, als jenes andere „ſo“ Chriſti: — „Alſo hat Gott die Welt geliebt, daß er ſeinen eingeborenen Sohn gab“.[1] Wahrlich, wie wollen wir entfliehen, wenn wir dieſes nicht achten?[2]

---

[1] In der engliſchen Bibelüberſetzung lautet der Text: „so great salvation“; darauf bezieht ſich dann das nachfolgende „ſo“; ebenſo iſt das „alſo“ im folgenden Vers dort durch so überſetzt. Anmerk. d. Ueberſ.

[2] Betreffs der wiſſenſchaftlichen Grundlage dieſes Geiſtesgeſetzes, kann man die folgenden Werke nachſchlagen:

„The Origin of Species“ von Charles Darwin. F. R. S. London: John Murray. 1872.

„Degeneration.“ Von E. Ray Lankeſter. F. R. S. London: Macmillan 1880.

„Der Urſprung der Wirbelthiere und das Princip des Funktions-Wechſels.“ Dr. A. Dohrn. Leipzig: 1875.

„Lessons from Nature.“ Von St. George Mivart. F. R. S. London: John Murray. 1876.

„The Natural Conditions of Existence as they Affect Animal Life“ Karl Semper. London: C. Kegan Paul & Co. 1881.

Das Wachsthum.

„Tragen nicht all' die größten vorhandenen Werke den Beweis der ‚Leichtigkeit' geradezu an der Stirn geſchrieben? Sagen ſie uns nicht ganz deutlich, nicht: ‚hier iſt eine große „Anſtrengung" gemacht worden', ſondern: ‚hier hat eine große Kraft gewirkt?' Nicht die Schwäche der Sterblichkeit, ſondern die Kraft der Gottheit iſt es, welche wir in allen mächtigen Dingen anzuerkennen haben; und gerade dieſe erkennen wir jetzt niemals an, ſondern wähnen, daß ſich Großes mit Hilfe von Eiſen und Schweiß vollbringen laſſe. Leider werden wir auf dieſem Wege nichts zu Stande bringen, ſondern nur mehrere Pfund von unſerem eigenen Gewicht verlieren."

Ruskin.

Das Wachsthum.

„Schauet die Lilien auf dem Felde, wie sie wachsen." —
Die Bergpredigt.
„Nunquam aliud natura, aliud sapientia dicit." — Juvenal.

Was dieser Anschauungslektion von den Lippen Jesu ihre eigenthümliche Bedeutung verleiht, ist, daß er nicht allein das Beispiel aufgestellt, sondern auch die Lilien geschaffen hat. Es ist, als ob ein Erfinder seine eigene Maschine beschriebe. Er hat sowohl die Lilien, als auch mich geschaffen — beide nach demselben großen Princip. Beide zusammen, den Menschen und die Pflanze, hat er tief in die Vorsehung hineingepflanzt; da die Menschen aber in der Selbsterforschung langsam sind, so weist er auf eine ähnliche Erscheinung hin, um uns zu belehren, wie wir ein freies und natürliches Leben führen können, ein Leben, welches Gott ohne unsre Bemühung für uns entfalten wird, gerade wie er die Pflanze entfaltet. Denn die Worte Christi sind keine allgemeine Aufforderung, die Natur zu betrachten; wir sollen die Lilien nicht lediglich dazu betrachten, um ihre Schönheit zu bewundern, oder über die zarte Kraft und Anmuth von Stengel und Blatt zu träumen. Was wir betrachten sollen, ist, wie sie gewachsen sind — wie die Blume ohne Bangigkeit oder Sorge zur Lieblichkeit erwacht ist, wie diese Blätter ohne Weberei gewoben worden, wie diese verwickelten Gewebe sich ohne Mühe gesponnen haben und das Ganze ohne Anstrengung oder Reibung fertig aus dem Webstuhle Gottes in seiner mehr

als Salomon-ähnlicher Herrlichkeit hervorkam. „So," sagt er, indem er die Anwendung unstreitig macht, „müsset ihr sorgenvollen, ängstlichen Menschen wachsen. Auch ihr braucht nicht zu sorgen, wie ihr leben, was ihr essen oder trinken oder wie ihr euch kleiden sollt. Denn wenn Gott das Gras des Feldes bekleidet, welches heute ist und morgen in den Ofen geworfen wird, soll er nicht noch viel mehr euch kleiden, o ihr Kleingläubigen?"

Diese aus der Natur geschöpfte Lehre war eine große Neuheit zu ihrer Zeit; jetzt aber haben selbst alle „Kleingläubigen" dieses christliche Geheimniß von einem gefaßten Leben erlernt. Abgesehen selbst von dem Gleichniß von der Lilie, hat das Mißlingen in der Vergangenheit die Meisten von uns belehrt, wie thöricht es sei, wenn wir uns vergebens beunruhigen, und wir haben den Gedanken aufgegeben, daß wir uns um eine Elle verlängern können, wenn wir Acht haben.

Kaum aber haben wir uns bei diesem stillen Vertrauen auf Gott beruhigt, so beginnt eine neue und ernstere Besorgniß. Diesmal fürchten wir nicht für den Körper, sondern für die Seele. Was das zeitliche Leben betrifft, so haben wir die Lilien angeschaut; wie aber soll das Geistesleben wachsen? Wie sollen wir bessere Menschen werden? Wie in der Gnade wachsen? Durch welche Gedanken sollen wir unserer Seelenlänge die Elle ansetzen und das Maß des vollkommenen Menschen erreichen? Und weil wir so wenig wissen, wie dies anzufangen ist, kehrt die frühere Besorgniß wieder, und unser inneres Leben ist von Neuem von Kampf und Reue zerrissen. Und doch haben wir ja nur unsere Besorgniß von dem Körper auf die Seele übertragen. Unsere Bemühungen, als Christen zuzunehmen, scheinen nur eine Reihenfolge von Fehlversuchen zu sein, und anstatt zur Schönheit der Heiligkeit sich emporzuschwingen, ist unser Leben ein tägliches Herzeleid und eine tägliche Demüthigung.

Nun ist der Grund hiervon sehr einfach: wir haben das Gleichniß von der Lilie vergessen. Heftige Bemühungen zu wachsen, sind richtig, was ihren Eifer anlangt, dem Princip nach aber ganz falsch. Es giebt nur ein Princip des Wachsthums, sowohl für das Natürliche als auch das Geistige, für Thier und Pflanze, für Körper und Seele. Denn alles Wachsthum ist organisch, und das Princip des Zunehmens in der Gnade ist, um es noch einmal zu wiederholen, dies: „Schauet die Lilien, wie sie wachsen."

Wenn man die Analogie von dem Körper auf die Seele auszudehnen sucht, sind es zwei Dinge an dem Wachsthum der Lilien, zwei Kennzeichen alles Wachsthums, auf welche man die Aufmerksamkeit zu richten hat. Es sind dies:

1. Spontaneität.
2. Das Geheimnißvolle.

1. Spontaneität. Auf dreifachem Wege kann man den Beweis für die Spontaneität des Wachsthums suchen. Der erste ist der der Wissenschaft, und hier kann er nicht besser, als in den Worten Jesu zusammengefaßt werden. Die Lilien wachsen, sagt er, von selbst; sie mühen sich nicht, noch spinnen sie, d. h. sie wachsen von selbst, spontan, ohne es zu versuchen, ohne sich zu beunruhigen, ohne zu denken. Und dies Gesetz gilt ebenfalls von der Pflanze, dem Thier, dem Körper oder der Seele. Ein Knabe z. B. wächst, ohne es zu wollen. Einige wenige einfache Bedingungen sind erfüllt und das Wachsthum geht vor sich. Er denkt wahrscheinlich ebenso wenig an die Bedingungen, wie an das Resultat; er erfüllt jene aus Gewohnheit, und dieses folgt naturgemäß. Beide Vorgänge fahren von Jahr zu Jahr stetig fort, unabhängig von ihm und fast trotz seiner. Man würde nie daran denken, einen Knaben wachsen zu heißen. Der Arzt hat kein Recept für's Wachsthum; er kann wohl sagen, wie es verkümmert oder

beeinträchtigt werden kann, der Vorgang selbst aber wird als unhemmbar anerkannt — als eines der wenigen und daher sehr bedeutsamen Dinge, welche die Natur in ihren eignen Händen behält. Ebenso hat kein Seelenarzt ein Recept für's geistige Wachsthum. Diese Frage wird am häufigsten an ihn gestellt, und am häufigsten beantwortet er sie falsch. Er kann mehr Eifer, mehr Gebet, mehr Selbstverleugnung oder mehr christliches Werk verschreiben. Dies sind Recepte für Etwas, nicht aber für Wachsthum. Nicht etwa, als ob sie nicht das Wachsthum befördern könnten; die Seele wächst aber wie die Lilie, ohne sich darum zu mühen, ohne sich zu beunruhigen, ohne je zu denken. Andachtsbücher mit complicirten Regeln, wie man im christlichen Leben fortschreite, würden zuweilen gut daran thun, zur Einfachheit der Natur zurückzukehren; und ernste Seelen, welche Heiligung durch Kampf, anstatt durch Glauben versuchen, könnten sich viel Demüthigung ersparen, wenn sie die Botanik der Bergpredigt erlernten. Es *kann* in der That kein anderes Princip des Wachsthums geben, als dieses. Es ist ein Act des Lebens, und zu versuchen, etwas wachsen zu *machen*, ist ebenso thöricht, wie der Fluth helfen zu wollen, einzutreten, oder der Sonne, aufzugehen.

Ein zweiter Beweis für die Spontaneität des Wachsthums ist die allgemeine Erfahrung. Ein Knabe wächst nicht blos, ohne es zu wollen, sondern er kann auch nicht wachsen, wenn er es versucht. Niemand hat durch Beachtung seine Natur je um eine Elle verlängert, und niemand ist durch bloße Bearbeitung seiner Seele der Größe des Herrn Jesu je näher gekommen. Die Größe des Herrn Jesu wurde selbst nicht durch Arbeit erreicht, und wer da glaubt, sich ihrer mystischen Höhe durch ängstliches Bemühen zu nähern, entfernt sich in Wirklichkeit von ihr. Das Leben Christi entwickelt sich aus einem göttlichen Keime, der in den Mittelpunkt seines Wesens eingepflanzt war und so natürlich wuchs

wie eine Blume aus der Knospe. Diese Blume kann man nachahmen; man kann aber stets eine künstliche Blume unterscheiden. Die menschliche Gestalt kann in Wachs copirt werden; doch wird man nie verfehlen, den Unterschied zwischen der Copie und dem Original zu entdecken. Und genau dies ist der Unterschied zwischen dem natürlichen Wachsthum des christlichen Princips und der moralischen Copie davon. Jenes ist natürlich, dieses mechanisch; das eine ist Wachsthum, das andere Anhäufung. Dies nun ist nach der neueren Biologie der Hauptunterschied zwischen dem Lebenden und dem nicht Lebenden, zwischen einem Organismus und einem Krystall. Der lebende Organismus wächst, der todte Krystall nimmt zu. Ersterer wächst lebendig von innen, letzterer setzt neue Theilchen von außen an. Der ganze Unterschied zwischen dem Christen und Moralisten liegt hierin: der Christ arbeitet vom Mittelpunkte, der Moralist von der Peripherie aus. Der eine ist ein Organismus, in dessen Mittelpunkt ein lebendiger Keim vom lebendigen Gotte eingepflanzt ist; der andere ein Krystall, der wohl sehr schön sein mag, aber doch nur ein Krystall ist: es fehlt ihm das lebendige Princip des Wachsthums.

Und hier erkennt man auch, was zuweilen so schwer zu erkennen ist, warum nämlich das Seelenheil in erster Linie nie mit Sittlichkeit verknüpft ist. Der Grund davon ist nicht etwa, daß die Seligkeit keine Sittlichkeit fordere, sondern, daß sie einen so hohen Grad derselben erheischt, daß der sittliche Mensch ihn nicht zu erreichen vermag. Das Ziel des Seelenheils ist Vollkommenheit, christlicher Sinn, Charakter und christliche Lebensweise. Die Sittlichkeit befindet sich zwar auf dem Wege zu dieser Vollkommenheit; sie kann ihr ziemlich nahe kommen, sie aber nie erreichen. Nur das Leben vermag das. Ungewöhnliche Macht der Bewegung, des Wachsthums, der Besiegung von Hindernissen, sind dazu erforderlich. Daher ist derjenige, der dieses große gestaltende

Agens, das Leben, in sich hat, dem Ziele näher, als der, welcher die Sittlichkeit allein besitzt. Dieser kann die Vollkommenheit nie erreichen, jener muß es. Denn das Leben muß sich seinem Typus gemäß bis zur Vollendung entwickeln, und da es ein Keim des Lebens Christi ist, so muß es sich zu einem Christo entfalten. Die Sittlichkeit entwickelt höchstens den Charakter in nur ein oder zwei Richtungen. Sie kann hier und da eine einzelne Tugend vervollkommnen, nicht aber sie alle, und besonders kann sie nie jene abgerundete Uebereinstimmung der Theile, oder dem ganzen Orchester jene vollkommene Melodie verleihen, welche das hervorragende Kennzeichen des Lebens ist. Zum vollkommenen Leben gehört nicht blos der Besitz vollkommener Funktionen, sondern auch deren Anpassung an einander und Vereinigung zu einem einzigen Ergebniß — dem vollkommenen Zusammenwirken des ganzen Organismus. Es ist nicht gesagt, der Charakter werde sich in diesem Leben in all' seiner Fülle entwickeln. Das wäre eine zu kurze Zeit für eine so herrliche Entwicklung. In dieser Welt sieht man nur die körnerlose Aehre; zuweilen nur den kleinen, doch immerhin prophetischen Halm. Der Hohn über den göttlichen Mann, seiner Unvollkommenheiten wegen, ist unüberlegt. Ein Halm ist ein kleines Ding; anfangs wächst er nahe der Erde. Er wird oft beschmutzt, zerdrückt und niedergetreten; er hat aber Leben in sich. Der große todte Stein neben ihm ist imposanter; nur wird er nie etwas Anderes sein, als ein Stein. Dieser kleine Halm aber — nun, man weiß noch nicht, was aus ihm werden wird.

In Anbetracht dessen nun, daß Wachsthum nur sinnverwandt mit einem lebenden automatischen Vorgang sein kann, ist es fast überflüssig, einen dritten Beweis aus der heiligen Schrift heranzuziehen. Sie schildert Wachsthum stets in der Sprache der Physiologie. Die wiedergeborne Seele ist ein neues Geschöpf;

der Christ ist ein neuer Mensch in Jesu Christo. Er setzt seiner Länge eine Elle an, gerade wie der alte. Er wurzelt in Christo und ist in ihm aufgebaut; er bleibt am Weinstock, und ohne zu arbeiten oder zu spinnen, bringt er so bleibend Frucht hervor. Kurz, der Christ wird, wie der Dichter, geboren, wird aber nicht; und die Früchte seines Charakters sind keine gemachten, sondern lebendige Dinge, die aus dem geheimen Keim hervorgewachsen sind, als Früchte des lebendigen Geistes. Sie sind nicht das Erzeugniß dieses Klimas, sondern ausländische Pflanzen, die einem sonnigen Lande entstammen.

2. Außer dieser Spontaneität aber besitzt das Wachsthum auch noch das große Kennzeichen des Geheimnißvollen. Auf dieser Eigenschaft beruht wahrscheinlich die Thatsache, daß so Wenige je dessen wirklichen Charakter ergründen. Wir sind stets am wenigsten geistig gesinnt, wenn wir uns mit den einfachsten geistigen Dingen befassen. Eine Lilie wächst geheimnißvoll und schießt mit ihrem Gewicht von Stengel und Blatt trotz dem Gesetz der Schwere in die Höhe. Von geheimen und unsichtbaren Fingern zur Schönheit gestaltet, entwickelt sich die Blume, wir wissen nicht, wie. Wir wundern uns aber nicht darüber. Jeden Tag geschieht es; seitens der Natur, seitens Gottes. Wir sind geistig genug, wenigstens dieses zu verstehen. Wenn aber die Seele sich allmälig über die Welt emporhebt und ihre zarten Tugenden trotz der Sünde in die Höhe schießen läßt und sich in geheimnißvoller Weise zum Ebenbilde Christi gestaltet, so leugnen wir, daß die Kraft nicht die des Menschen sei. Ein starker Wille, sagen wir, ein hohes Ideal, der Lohn der Tugend, christlicher Einfluß erklären es. Geistiger Charakter ist lediglich das Erzeugniß eifriger Arbeit, der Selbstbeherrschung und Selbstverleugnung, d. h. wir räumen das Wunder bei der Lilie, aber nicht beim Menschen ein. Die Lilie kann wachsen; der Mensch aber muß sich abhärmen und arbeiten und spinnen.

Geben wir nun einen Augenblick zu, daß jemand durch schwere Arbeit und Selbstbeherrschung einen sehr hohen Charakter zu erlangen vermöge. Es wird nicht geleugnet, daß dem so sein könne; wohl aber wird bestritten, daß dies Wachsthum und dieser Vorgang Christenthum sei. Die Thatsache, daß man es erklären kann, beweist, daß es nicht Wachsthum sei; denn dieses ist geheimnißvoll, und seine Eigenthümlichkeit ist, daß man es nicht erklären kann. „Das Geheimnißvolle ist," wie Mozley treffend bemerkt hat, „der Prüfstein geistiger Geburt," und es war der Christi. „Der Wind bläset, wo er will, und du höreſt sein Sausen wohl, aber du weist nicht, von wannen er kommt, und wohin er fährt. Also ist ein jeglicher, der aus dem Geist geboren ist." Der Prüfstein des geistigen Charakters ist, daß man nicht weiß, von wannen er kommt, noch wohin er fährt. Weiß man das, kann man es, nach philosophischen Grundsätzen, aus der Lehre vom Einfluß, der Willensstärke, günstiger Umgebung erklären, so ist es nicht Wachsthum. Es kann wohl ein gewisser Erfolg, eine vollkommen ehrliche, selbst bemerkenswerthe und lobenswürdige Nachahmung sein, das Wirkliche ist es aber nicht. Die Früchte sind Wachs, die Blumen künstlich — man weiß, von wannen es kommt und wohin es fährt.

Der Schluß also ist, daß der Christ eine eigenartige Erscheinung ist: man kann ihn nicht erklären, und könnte man es, so wäre er kein Christ. Mozley hat die zwei Charaktere für uns in malerischen Worten geschildert: „Man betrachte einen gewöhnlichen Weltmann: was er denkt und thut, sein ganzer Maßstab der Pflicht, ist der Gesellschaft entnommen, in welcher er lebt. Er handelt also nach einem blos entlehnten Maßstabe; gleichwohl ist er so gut wie andere Leute; er erfüllt seine Pflicht in einer Weise, die von denen, unter die sein Loos ihn geworfen hat, im Allgemeinen für passend und geziemend erachtet wird. Er spiegelt

in solchen Punkten die herrschende Meinung ab, er folgt ihrer Führung. Seine Zwecke und Ziele im Leben sind ebenfalls der ihn umgebenden Welt und ihrem Geheiß entlehnt. Was sie für ehrbar, für der Mühe werth zu besitzen, vortheilhaft und gut hält, das hält auch er dafür und erstrebt es. Seine Beweggründe stammen sämmtlich aus einer sichtbaren Gegend her. Es würde thöricht sein, zu sagen, es läge etwas Geheimnißvolles in einem solchen Charakter, da er sich ja nach einem bekannten äußeren Einfluß bildet, dem der öffentlichen Meinung und der Stimme der Welt. ‚Von wannen ein solcher Charakter kommt', das sehen wir; wir wagen es zu behaupten, daß dessen Quelle und Ursprung offen und greifbar ist, und wir kennen ihn gerade so, wie wir die physischen Ursachen vieler gewöhnlichen Thatsachen kennen."

Dann folgt der andere: „Es giebt einen gewissen Charakter und eine gewisse Gemüthsanlage, von der man in Wahrheit sagen kann: ‚Du weißt nicht von wannen sie kommt, oder wohin sie fährt . . .' Es giebt deren, die aus der blos die Atmosphäre des Gefühls und den sittlichen Maßstab der sie umgebenden Gesellschaft wiederspiegelnden Menge hervorragen und himmlische Herkunft verkündendes Gepräge an sich tragen. Wenn wir einen dieser Charaktere erblicken, so fragen wir uns: Wie ist dieser Mann dazu gekommen? Hat er ihn von der ihn umgebenden Gesellschaft erlangt? Das ist ja nicht möglich, da er ganz verschieden von ihr ist. Hat er ihn durch Einimpfung aus der Menge und den Massen gewonnen, wie es beim religiösen Zeloten der Fall ist? Das ist ebensowenig möglich; denn der Typus ist ein ganz anderer, als der, welchen die Masse unter enthusiastischen Trieben aufweist. Dieser Charakter hat nichts vom großen Haufen an sich, er ist dem Einzelnen eigen; er ist nicht entlehnt, keine Abspiegelung der Mode oder des Tones der Außenwelt; er entspringt aus einer inneren Quelle und ist eine Schöpfung,

von welcher der Text sagt: Wir wissen nicht, von wannen sie kommt." [1])

Nun, wir Alle sind diesen beiden Charakteren begegnet, von denen der eine hervorragend achtbar, bieder, tugendhaft, vielleicht etwas kalt ist, und gewöhnlich, wenn man ihn genauer prüft, etwas vom Werkzeug offenbart; während der andere Gottes Hauch noch an sich trägt, eine Inspiration ist; er ist zwar nicht tugendhafter als jener, aber auf andere Art tugendhaft; zwar nicht demüthiger, aber auf eine andere Art demüthig und trägt den demüthigen und ruhigen Geist kunstlos wie darin geboren. Die Jenseitigkeit eines solchen Charakters ist das Auffallende an ihm; man ist nicht darauf gefaßt, was er zunächst thun oder sagen, oder was aus ihm werden wird; denn er bewegt sich von einem entlegenen Mittelpunkte aus, und trotz seiner Durchsichtigkeit und Sanftmuth erfüllt seine Gegenwart stets mit Ehrfurcht. Niemand empfindet den Zwiespalt seines engeren Lebens, oder hört den Mißklang der Maschinerie, mittels deren er es versucht, seine eignen guten Punkte zu fabriciren, ehe er nicht in der Stille einer solchen Gegenwart gestanden hat. Dann erst erkennt er den Unterschied zwischen Wachsthum und Arbeit, hat er die Lilien geschaut, wie sie wachsen.

Wir haben uns nun überzeugt, daß geistiges Wachsthum ein durch ein spontanes und geheimnißvolles inneres Princip unterhaltener und gesicherter Vorgang ist. Es ist selbst in seinem Ursprung ein spontanes Princip, denn es bläset, wo es will, geheimnißvoll in seiner Wirkung, denn wir wissen nicht, von wannen es kommt; dunkel in seiner Bestimmung, denn wir wissen nicht, wohin es fährt. Der ganze Vorgang daher übersteigt unsere Begriffe; wir arbeiten nicht, s wird uns beigestanden: „Denn Gott

[1]) „University Sermons", p. 234—241.

ist es, der in euch wirket beides das Wollen und das Vollbringen, nach seinem Wohlgefallen." Wir planen nicht — wir sind „geschaffen in Christo Jesu zu guten Werken, zu welchen Gott uns zuvor bereitet hat, daß wir darin wandeln sollen."

Eine naheliegende Einwendung kann gegen alles dieses erhoben werden und zwar diese, daß dem christlichen Leben damit aller Kampf benommen, der Mensch zum bloßen Thone in den Händen des Töpfers gemacht, der alte Charakter zerstört werde, um einen neuen zu schaffen, und des Menschen Verantwortlichkeit für seine eigene Seele vernichtet werde.

Nun ist es aber unsere Sache nicht, hier nochmals die altehrwürdige „Bilanz zwischen Glauben und Werken" zu ziehen. Wir schauen, wie die Lilien wachsen und zwar in einer bestimmten Beziehung, nämlich, um zu entdecken, welche Stellung der Christ betreffs seines geistigen Wachsthums zu nehmen habe. Zunächst soll er sich sorglos verhalten. Dabei wollen wir nicht etwa Unthätigkeit der geistigen Kräfte, sondern die Ruhe des geistigen Sinnes befürworten. Christus wendet sich nicht gegen die Arbeit, sondern gegen sorgenvolle Gedanken; und anstatt daher die Lehre dadurch zu ergänzen, daß wir auf die andere Seite derselben hinweisen, wagen wir es vielmehr, die Befürwortung nach der ersten Richtung hin noch weiter auszudehnen.

Was, um wiederum auf die Analogie zurückzukommen, ist das Verhältniß zwischen Wachsthum und Arbeit in einem Knaben? Ein bewußtes giebt es gar nicht; der Knabe denkt nicht daran, seine Arbeit mit seinem Wachsthum in Verbindung zu bringen. Kurz, Arbeit und Wachsthum sind zwei verschiedene Dinge, und ebenso ist es im Geistesleben. Fragt man daher, ob der Christ Unrecht daran thue, wenn er sich unaufhörlich und peinlich um Wachsthum abmüht, so lautet die Antwort, ja wohl thut er Unrecht, oder wenigstens befindet er sich dabei gänzlich im Irrthum.

Wenn ein Knabe eine Mahlzeit nimmt oder sich unverdauliche Speisen versagt, so sagt er nicht: „Alles dies wird mein Wachsthum fördern;“ oder, wenn er um die Wette läuft, sagt er nicht: „Dies wird meiner Länge eine Elle zusetzen helfen.“ Es kann wahr sein oder auch nicht, daß das Wettrennen seine Länge fördern dürfte; wenn er aber daran denkt, so ist seine Vorstellung vom Wachsthum eine krankhafte. Und diesen Punkt eben haben wir hier im Auge. Seine Sorge ist hier ganz ungehörig und überflüssig. Die Natur ist weit freigebiger als wir glauben. Wenn sie uns Kraft schenkt, so verlangt sie keine zurück, um sie auf unser eigenes Wachsthum zu verwenden. Sie selbst besorgt das. „Gieb deine Arbeit,“ sagt sie, „und deine Sorge Anderen; verlaß dich auf mich, daß ich deiner Länge die Ellen zusetzen werde.“ Wenn Gott unsere geistige Natur vermehrt und das neue Wesen in uns entfaltet, so ist es ein Irrthum, an den Blättern mit unsern groben Fingern zerren zu wollen. Wir müssen suchen, die schöpferische Hand allein walten zu lassen. „Gott ist es, der mehr und mehr segnet;“ doch wissen wir nie, wie wenig wir von dem Grundprincip des Christenthums erlernt, bevor wir nicht entdeckt haben, wie sehr wir Alle uns bemühen, Gottes freier Gnade nachzuhelfen. Wenn Gott seine Arbeit an einen Christen verwendet, möge er still sein und wissen, daß es Gott ist, und wenn er durchaus Arbeit verlangt, so wird er sie darin finden, still zu sein.

Nicht als ob es für denjenigen, der wachsen möchte, keine Arbeit gäbe. Wohl giebt es solche für ihn und zwar schwere; ja so große Arbeit, daß der Arbeiter von allem Ueberflüssigen während seiner Arbeit befreit zu werden verdient. Würde das Aufgebot von Kraft, die in der Bemühung zu wachsen verloren geht, vielmehr auf die Erfüllung der Bedingungen des Wachsthums verwendet, so würden unserer Länge viele Ellen mehr zugesetzt werden, und diese Bedingungen eben sind es, mit denen die

persönliche Arbeit des Christen sich hauptsächlich zu befassen hat. Man beachte einen Augenblick, welcher Art sie und welches ihre Beziehungen seien. Die Pflanze hat zu ihrem Wachsthum Wärme, Licht, Luft und Feuchtigkeit nöthig. Muß der Mensch also diese oder das, was ihnen geistig gleichkommt, suchen, und ist das seine Arbeit? Durchaus nicht. Die Arbeit des Christen ist noch nicht. Geht die Pflanze etwa hin und sucht sich ihre Lebensbedingungen? Nein, sie kommen zu ihr. Sie schafft ebensowenig Wärme, Licht, Luft und Feuchtigkeit für sich, wie ihren eigenen Stengel. Sie findet sie überall in der sie umgebenden Natur. Sie steht einfach still, ihre Blätter in unbewußtem Gebet ausgebreitet, und die Natur überschüttet sie mit diesen und allen anderen Gaben, taucht sie in das Sonnenlicht, strömt die nährende Luft über sie aus und belebt sie huldvoll mit ihrem nächtlichen Thau. Auch die göttliche Gnade ist so frei wie die Luft: „Gott der Herr ist eine Sonne, er ist Israel wie ein Thau.“ Der Mensch hat diese beiden ebensowenig für sich anzufertigen, wie seine eigene Seele. Er steht da, von ihnen umgeben, in sie getaucht, überall von ihnen umringt. Er lebt, webt und ist in ihnen. Wie soll er also hingehen und sie aufsuchen? Suchen sie nicht vielmehr ihn auf? Fühlt er nicht, wie sie sich ihm aufdrängen? Weiß er nicht, wie unermüdlich sie sich an ihn wenden? Hat er nicht gehört, wie betrübt sie sind, wenn er sie nicht mag? Seine Arbeit daher ist noch nicht gekommen. Die Stimme sagt immer noch: „Sei still.“

Da also die Bedingungen des Wachsthums sowohl wie das innere Princip desselben von der Natur geliefert werden, so hat der Mensch weiter nichts zu thun, als die Verbindung herzustellen und das Eine auf das Andere anzuwenden. Er fertigt nichts an, erwirbt nichts, braucht für nichts zu sorgen; seine einzige Pflicht ist, unter diesen Bedingungen sich zu befinden, in ihnen zu beharren,

die göttliche Gnade über sich walten zu lassen, sich still darin zu verhalten und zu wissen, daß dies Gott ist.

Der Kampf beginnt und herrscht in seiner ganzen lebenslänglichen Pein, im Augenblick, wo der Mensch dies vergißt. Er kämpft dann, um zu wachsen, anstatt um wieder in seine frühere Stellung zurückzugelangen. Er verwandelt die Kirche in eine Werkstatt, während Gott sie zu einem schönen Garten bestimmt hat. Und selbst in seinem innersten Gemach, wo nur Stillschweigen herrschen sollte — ein Stillschweigen, wie das der Berge, auf denen die Lilien wachsen — vernimmt man das Getöse und Geräusch der Maschinen. Zwar hat der Mensch oft mit seinem Gott zu ringen, aber nicht um Wachsthum. Das christliche Leben ist ein ruhiges, das Evangelium ist Friede; doch sind Christen die besorgtesten Menschen auf der Welt — Christen nämlich, die das Wesen des Wachsthums mißverstehen. Das Leben ist eine fortwährende Selbstverurtheilung, weil sie nicht wachsen, und die Folge ist nicht lediglich Verlust der Ruhe für den Betreffenden. Die Kräfte, welche dazu bestimmt sind, auf die Arbeit für Christum verwendet zu werden, verzehren sich in dem Fieber der Seele. So lange die Thätigkeiten der Kirche dem Wachsthum zugewendet werden, hat man nichts für die Welt zu entbehren. Ein Soldat verbringt seine Zeit nicht damit, Geld zu verdienen, um seine Rüstung zu kaufen, Speise und Gewand zu finden und Obdach zu suchen. Sein König liefert diese, damit er um so freier sein könne, für ihn zu kämpfen. Ebenso wird auch der Soldat des Kreuzes mit Allem versehen. Seine Regierung hat es so geplant, daß er frei sein möge, die Arbeit des Königreichs zu verrichten.

Die Aufgabe des Lebens eines Christen ist schließlich dahin vereinfacht, daß er nur die richtige Haltung zu bewahren, in Christo zu verharren, in Stellung zu bleiben nöthig hat und

nichts weiter. Es wird viel Arbeit auf einem Schiffe verrichtet, das durch den atlantischen Ocean fährt; sie wird aber nicht darauf verwendet, daß es fahre: der Matrose richtet sein Schiff nur nach dem Winde. Er hißt das Segel und lenkt das Steuerruder, je nachdem es nöthig, und siehe da, das Wunder ist geschehn. So schafft Gott überall, und der Mensch benutzt das Geschaffene. Alle Arbeit der Welt ist blos eine Ausbeutung der bereits vorhandenen Kräfte.[1]) Gott giebt den Wind, das Wasser und die Wärme; der Mensch nimmt seine Stellung nach dem Winde ein, befestigt sein Wasserrad nach dem Laufe des Flusses, richtet seinen Kolben nach dem Dampfe, und so, vor dem Geiste Gottes Stellung nehmend, durchziehen alle Kräfte der Allmacht seine Seele. Er ist wie ein Baum, gepflanzet an den Wasserbächen, dessen Blätter nicht verwelken und der seine Frucht bringet zu seiner Zeit Dies ist die tiefere Lehre, die man vom Schauen der Lilie lernen kann. Es ist die Stimme der Natur, welche das ganze Evangelium Jesu nachspricht: „Kommet her zu mir, und ich will Euch Ruhe geben."

---

[1]) Siehe: Bushnell's „New Life."

Der Tod.

„Was könnte leichter sein, als eine Reihe der am meisten philosophischen Vertheidiger des Christenthums aufzuzählen, welche alle Worte erschöpft haben, um die Ohnmacht des hilflosen Verstandes zu behaupten. Comte hat das Unvermögen des Menschen, das Absolute und Unendliche zu behandeln, nicht klarer bewiesen, als die ganze Schaar orthodoxer Schriftsteller. Vertraut Eurer Vernunft, hat man uns gesagt, bis wir der Redensart überdrüssig geworden sind, und Ihr werdet Atheisten oder Agnostiker werden. Wir halten Dich beim Worte; wir werden Agnostiker." —

Leslie Stephen.

Der Tod.

„Fleiſchlich geſinnt ſein, iſt der Tod.“ — Paulus.
„Ich wundere mich nicht über das, was die Menſchen leiden, aber ich wundere mich oft über das, was ſie verlieren.“ Ruskin.

„Der Tod,“ ſagt Faber, „iſt ein noch nicht vermeſſenes Land, eine noch nicht geordnete Wiſſenſchaft.“ Die Dichtkunſt nähert ſich dem Tode nur, um einen Augenblick über ihm zu ſchweben und ſich dann erſchreckt wieder zu entfernen. Die Geſchichte kennt ihn lediglich als allgemeine Thatſache. Die Philoſophie findet ihn unter den Geheimniſſen des Daſeins, als das eine große Geheimniß des Nichtſeins. Alle Beiträge zu dieſem gefürchteten Thema ſind von einer auffallenden Unbeſtimmtheit gekennzeichnet, und jeder Zugang, auf dem man ſich ihm nähern könnte, ſcheint von einem undurchdringlichen Schatten verdunkelt zu ſein.

Die neuere Biologie indeſſen hat einen Theil ihrer Aufgabe darin gefunden, in das ſtille Land hinein vorzudringen, und endlich iſt der Welt eine wiſſenſchaftliche Behandlung des Todes geboten. Nicht etwa, als ob die alte Vorſtellung von ihm ſehr verändert worden wäre; was er iſt: dieſer gewiſſe Tod mit ſeinen ungewiſſen Folgen, davon beſitzen wir jetzt ebenſo wenig Kenntniß wie früher. Wir ſind aber in der Lage, ihn beſſer erklären und dem bedeutungsvollen Symbol einen begrenzteren Sinn geben zu können.

Das Intereſſe der Unterſuchung hier liegt in der Thatſache, daß der Tod eine der augenfälligſten Erſcheinungen in der Natur

ist, die ein anerkanntes Aequivalent in der Geistessphäre hat. Die hervorragende Stellung des Wortes in dem Wortschatze der Offenbarung kann nicht zu hoch angeschlagen werden. Zunächst dem Leben, ist das prägnanteste Sinnbild in der Religion sein Gegentheil: der Tod. Und seit der Zeit, wo „welches Tags du davon issest, wirst du des Todes sterben" im Paradiese gehört wurde, ist dieses feierliche Wort mit menschlichem Interesse von ewiger Bedeutung verbunden gewesen.

Ungeachtet der beispiellosen Betonung dieses Wortes im christlichen System, giebt es keines, das dem gewöhnlichen Verstande weniger sagt. Jenes Geheimniß, welches das Wort in der natürlichen Welt umgiebt, verhüllt seine geistige Bedeutung nur zu vollständig. Das Widerstreben, welches die Menschen davon abhält, die Geheimnisse des Königs der Schrecken zu erforschen, ist bis zu einem gewissen Grade zur Achtung berechtigt. Es hat aber der Theologie nur die unbestimmtesten Materialien gelassen, um daraus eine Lehre zusammenzustellen, welche, wenn sie mit Verstand vorgetragen wird, sich an alle Menschen mit überzeugender Macht wenden und dem Christenthume den wirksamsten Beweisgrund leihen müßte. Was auch sein Einfluß in der Vergangenheit gewesen sein mag, so hat es doch seine Drohung für die heutige Welt verloren. Es ist schwach geworden. Die Unwissenheit hat dem Grab alle seine Schrecken, und der Gemeinplatz dem Tode seinen Stachel benommen. Der Tod selbst ist ethisch todt. Wer von uns z. B. bringt völlig in den Sinn der Worte ein: „Welche aber in Wollüsten lebet, die ist lebendig todt."? Wer räumt dem Bilde in dem paulinischen Spruche: „fleischlich gesinnt sein, ist der Tod," oder dem in „der Tod ist der Sünden Sold," genügende Bedeutung ein? Oder welche Theologie hat die schreckenerregende, praktische Tragweite des Ausspruches: „todt durch Uebertretungen und Sünden" in die Sprache des menschlichen Lebens

übersetzt? Diese Aussprüche wieder einmal wirklich und brennend machen zu wollen, abgenutzte Formeln mit lebendiger Wahrheit zu bekleiden, den tiefsten ethischen Sinn in das ernsteste Symbol der Natur hineinzulegen und die finsterste Drohung der Offenbarung in ihrer letzten Folge darzustellen, dies sind die Ziele, die wir jetzt vor Augen haben.

Was also ist der Tod? Ist es möglich, ihn zu erklären und seine eigentliche Bedeutung in einem verständlichen Satze auszudrücken?

Den neuesten und wissenschaftlichsten Versuch, den Tod zu erforschen, verdanken wir den biologischen Studien Herbert Spencers. Bei seiner Untersuchung der Bedeutung des Lebens stößt er auf das Wort Tod und hält einen Augenblick inne, um es zu erklären. Natürlich, was der Tod ist, hängt davon ab, was das Leben ist. Seine Definition ist, wie bekannt, ernstlich beanstandet worden. Während sie viele Erscheinungen des Lebens stark beleuchtet hat, kann man nicht behaupten, daß sie in der Wissenschaft als endgiltige Lösung des Grundproblems der Biologie angenommen worden sei. In der That kann keine bis jetzt aufgestellte Definition des Lebens als auch nur annähernd richtig gelten: seine geheimnißvolle Eigenschaft entschlüpft uns, und wir haben uns mit äußeren Kennzeichen und Aeußerlichkeiten zu begnügen, die das Ding selbst als ein ungelöstes Räthsel zurücklassen. Gleichwohl hat Spencers meisterhafte Beleuchtung der Haupterscheinungen des Lebens die Philosophie und die Wissenschaft vielfach zu Danke verpflichtet, und in den folgenden Abschnitten werden wir in Betreff der Religion eine weitere Schuld der Dankbarkeit gegen ihn auf uns laden.

Da, wie gesagt, der Sinn des Wortes Tod von dem des Wortes Leben abhängt, so müssen wir uns vorerst daran machen, die vornehmsten Kennzeichen, welche Lebendiges unterscheiden, begreifen zu lernen. Für den Physiologen unterscheidet sich der lebendige

Organismus von dem Nichtlebendigen durch die Verrichtung gewisser Funktionen. Dieser giebt es vier: Ernährung, Stoffwechsel, Fortpflanzung und Wachsthum. Es kann wohl keine interessantere Aufgabe geben, als deren entsprechende Funktionen in der Geistessphäre anzudeuten und nachzuweisen, auf welche Art die Ausübung dieser Funktionen die wahren Kundgebungen des Geisteslebens vertreten, und wie die Nichtausübung derselben den geistigen Tod bedeutet. Es wird uns aber der vor uns liegenden Frage näher bringen, wenn wir vielmehr den neueren biologischen Forschungen Spencers folgen. Nach seiner Definition ist das Leben „die bestimmte Verbindung heterogener, sowohl gleichzeitiger wie aufeinanderfolgender Verwandlungen, in Uebereinstimmung mit äußeren Coexistenzen und Folgen,[1]) oder kürzer gefaßt: „die fortlaufende Anpassung innerer Beziehungen an äußere."[2])

Das wesentliche Kennzeichen eines lebendigen Organismus ist nach diesen Definitionen, daß er mit seiner allgemeinen Umgebung in lebendigem Zusammenhange stehe. Ein menschliches Wesen z. B. steht in unmittelbarer Berührung mit der Erde und Luft, mit allen umgebenden Dingen, mit der Wärme der Sonne, mit der Musik der Vögel, mit den zahllosen Einflüssen und Thätigkeiten der Natur und seiner Nebenmenschen. In biologischer Sprache heißt es daher von ihm, er befinde sich „in Uebereinstimmung mit seiner Umgebung," d. h. er befindet sich in thätigem und lebendigem Zusammenhange mit ihnen, möglicherweise sie beeinflussend, aber besonders von ihnen beeinflußt. Auf Grund dieser Uebereinstimmung nun ist er berechtigt, lebendig genannt zu werden. So lange er mit irgend einem gegebenen Punkte seiner Umgebung in Verbindung steht, lebt er. Diese Verbindung aufrecht erhalten, heißt das Leben erhalten. Verändert sich seine

---

[1]) „Principles of Biology," B. 1, p. 74. [2]) Ibid.

Umgebung, so muß er sich sofort der Veränderung anpassen. Und er fährt nur fort zu leben, so lange es ihm gelingt, sich den gleichzeitigen und nacheinanderfolgenden Veränderungen in seiner Umgebung, sobald sie stattgefunden, anzupassen. Was eine Veränderung in seiner Umgebung bedeutet, kann man an einem Beispiele erkennen, welches die enge Beziehung der Umgebung zum Organismus zugleich noch deutlicher erklären wird. Nehmen wir den Fall eines Civilbeamten an, dessen Umgebung ein Distrikt in Indien ist. Die Gegend ist gelegentlichen und längeren Dürren ausgesetzt, die periodische Hungersnoth zur Folge haben. Wenn eine solche eintritt, sucht er sofort, dieser äußerlichen Veränderung sich anzubequemen. Da er das Vermögen der Ortsveränderung besitzt, so kann er sich nach einer fruchtbareren Gegend begeben oder, falls er die Mittel zum Ankauf besitzt, seiner früheren Umgebung durch Einfuhr die zu fortgesetztem Leben nöthigen „äußeren Bedingungen" hinzufügen. Vermag er sich aber aus irgend einem Grunde den veränderten Umständen nicht anzupassen, so verliert sein Körper die Uebereinstimmung mit seiner Umgebung, seine „inneren" sind nicht mehr seinen „äußeren Beziehungen" angepaßt, und sein Leben muß ein Ende nehmen.

In gewöhnlichen Umständen und bei guter Gesundheit befindet sich der menschliche Organismus in voller Uebereinstimmung mit seiner Umgebung; ist aber irgend ein Theil desselben durch Krankheit oder Zufall außer Uebereinstimmung damit gebracht, so ist er, was diesen Theil anlangt, abgestorben.

Dieses Absterben, dieser Mangel an Uebereinstimmung, kann entweder theilweise oder vollständig sein. Ein Theil des Organismus kann für einen Theil der Umgebung, oder der ganze für die ganze abgestorben sein. So können bei dem Opfer der Hungersnoth gewisse seiner Beziehungen, nicht aber alle, durch die Veränderung in seiner Umgebung abgeschnitten werden. Luxus-

artikel, die er einſt genoß, werden nicht mehr ins Land eingeführt. Thiere, die einſt ſeinen Tiſch verſehen haben, werden daraus verjagt. Sie ſind zwar noch vorhanden, befinden ſich aber jenſeits der Verbindungsgrenze. In Bezug auf dieſe Dinge daher iſt er todt. In einem Sinne könnte man ſagen, die Umgebung habe ihm einen Streich geſpielt; in einem anderen, es läge an ſeiner eigenen Organiſation, daß er nicht im Stande ſei, ſich anzupaſſen oder ſich nicht angepaßt habe. Welches aber auch immer die Urſache, er büßt es mit theilweiſem Tode.

Man nehme zunächſt den Fall eines Menſchen an, der ſeine Verbindung mit einem Theil ſeiner Umgebung durch ein körperliches Gebrechen verloren hat; er ſei z. B. durch Krankheit oder Unfall des Gebrauchs ſeiner Ohren beraubt worden. Der Taube iſt in Folge dieſes Gebrechens außer Rapport mit einem großen und genau begrenzten Theile ſeiner Umgebung, nämlich ihren Lauten, geſetzt. Mit Rückſicht auf dieſe „äußere Beziehung“ daher iſt er nicht mehr am Leben. Ein Theil von ihm kann mit Recht als unempfindlich oder „todt“ angeſehen werden. Iſt Jemand auch noch blind, ſo iſt er außer Beziehung zu einem weiteren großen Theil ſeiner Umgebung geſetzt. Die Schönheit des Meeres und des Himmels, die Umriſſe der Wolken und des Gebirges, die Züge und Geberden der Freunde ſind für ihn nicht vorhanden. Sie ſind es zwar in aller Solidität und Wirklichkeit, nicht aber für ihn; er iſt in noch vermehrtem Grade „todt.“ Stellen wir uns zunächſt vor, er würde von einer Hirnkrankheit befallen. Sein ganzes Gehirn iſt afficirt und die Empfindungsnerven, das Verbindungsmittel mit der Umgebung, hören auf, ihn mit dem, was in der Außenwelt vorgeht, bekannt zu machen. Dieſe iſt zwar noch vorhanden, aber nicht für ihn; er iſt in noch höherem Grade „todt.“ Und ſo ſterben die Theile immer weiter ab; er verliert immer mehr an Leben. „Wäre der thieriſche Körper nicht die

complicirte Maschine, als welche wir sie erkannt haben, so könnte der Tod als einfache und allmälige Auflösung sich einstellen, und das „Ohne Alles" wäre die letzte Stufe der aufeinanderfolgenden Verluste der Grundkräfte." [1]) Endlich aber bricht ein wichtiger Theil des noch übrig bleibenden rein thierischen Körpers zusammen; die Beziehung zu den übrigen Theilen ist sehr innig und das Aufhören der Verbindung mit einem von ihnen bedeutet eine Störung der Thätigkeit der übrigen. Etwas im Mittelpunkte ist gerissen und alle sind außer Thätigkeit gesetzt. Die Lunge weigert sich, sich der Luft, das Herz, sich dem Blute anzupassen. Alle Verbindung mit der Umgebung hat aufgehört — das Ding, denn ein solches ist es jetzt, ist todt.

Dies also ist der Tod: „ein Theil des Gestells bricht zusammen," „Etwas ist gerissen" — diese Redensarten, mit welchen wir die Phasen des Todes beschreiben, zeigen sich nun in ihrem vollen Sinne. Es sind blos verschiedene Weisen, um auszudrücken, daß die Verbindung aufgehört hat, und die wissenschaftliche Bedeutung des Todes wird jetzt leicht verständlich. Sterben ist der Zusammenbruch in einem Organismus, der ihn außer Verbindung mit einem gewissen nothwendigen Theil der Umgebung setzt. Der Tod ist das hervorgebrachte Ergebniß: der Mangel an Verbindung mit der Umgebung. Wir sagen nicht etwa, daß dieses Alles in sich schließe; es liegt aber in dieser Vorstellung die eigentliche Wurzel des Todes: daß die inneren Verhältnisse den äußeren nicht mehr angepaßt sind, daß die gestörte innere Verbindung nicht mehr genügend wieder hergestellt werden kann, um sie in den Stand zu setzen, wieder mit den alten Umgebungen in Beziehung zu treten. Diese vorläufigen Erklärungen können passend mit Herbert Spencers Worten geschlossen werden: „Der Tod durch

[1]) Fosters „Physiology," p. 642.

natürlichen Verfall," sagt er, „tritt ein, weil im hohen Alter die Beziehungen zwischen Ernährung, Oxydation und der im Organismus vor sich gehenden Erzeugung der Kraft allmälig außer Uebereinstimmung mit den Verhältnissen zwischen Sauerstoff und Nahrung und Auffaugung der Wärme durch die Umgebung gerathen. Der Tod durch Krankheit entsteht entweder, wenn es dem Organismus congenetisch an Kraft gebricht, die gewöhnlichen äußeren durch die gewöhnlichen inneren Thätigkeiten aufzuwiegen, oder wenn eine ungewöhnliche äußere Thätigkeit stattgefunden, der keine innere entsprochen hat. Durch Unfall herbeigeführter Tod bedeutet einige benachbarte mechanische Veränderungen, deren Ursachen entweder aus Unachtsamkeit unbemerkt bleiben oder so verwickelt sind, daß man ihre Resultate nicht vorhersehen kann, und in Folge deren gewisse Verhältnisse im Organismus denen in der Umgebung nicht angepaßt sind.[1])

Mit Hilfe dieser deutlichen biologischen Termini können wir nun dazu schreiten, die parallele Erscheinung des Todes in der Geisteswelt zu prüfen. Die Faktoren, mit denen wir uns zu befassen haben, sind hier ebenfalls zwei; nämlich: der Organismus und die Umgebung. Die Beziehung zwischen ihnen kann auch hier als „Uebereinstimmung" bezeichnet werden, und die zu betonende Wahrheit löst sich darin auf, daß der geistige Tod ein Mangel an Uebereinstimmung zwischen dem Organismus und der geistigen Umgebung ist.

Was nun ist die geistige Umgebung? Dieser Ausdruck verlangt offenbar eine weitere Erklärung; denn Tod ist ein relativer Ausdruck, und ehe wir den in der geistigen Welt definiren können, müssen wir zuerst das besondere Verhältniß, mit Bezug auf welches der Ausdruck angewendet wird, begreifen. Wir werden der Natur

[1]) Op. cit., p. 88 u. 89.

dieſes Verhältniß am beſten nahekommen, wenn wir einen Augenblick die Frage nach der Umgebung im Allgemeinen in Erwägung ziehen. Unter natürlicher Umgebung verſtehen wir die ganze Umgebung des natürlichen Menſchen, die ganze äußere Welt, in welcher er lebt und webt und iſt. Es iſt damit nicht geſagt, daß er, ſei es mit der ganzen oder einem Theil dieſer Umgebung in unmittelbarer Verbindung ſtehe. Sie iſt da, gleichviel ob er ſich mit ihr in Uebereinſtimmung befindet oder nicht. Es giebt in der That eine Umgebung, deren man ſich bewußt, und eine andere, deren man es ſich nicht iſt, und man muß ſich ſtets erinnern, daß jene nicht die geſammte bildet. Alles was uns umgiebt, gleichviel ob wir uns deſſen bewußt ſind oder nicht, bildet unſere Umgebung. Der Mond und die Sterne ſind ein Theil davon, wenn man ſie auch am Tage nicht ſieht. Die Polarkreiſe ſind es, wenn man ſich auch ſelten ihres Einfluſſes bewußt iſt. Im weiteſten Sinne des Wortes bedeutet Umgebung einfach alles außer uns Seiende.

Nun wird es zunächſt offenbar ſein, daß verſchiedene Organismen mit dieſer Umgebung in verſchiedenen Graden der Vollſtändigkeit oder Unvollſtändigkeit in Beziehung ſtehen. Auf der letzten Sproſſe der biologiſchen Stufenleiter finden wir Organismen, die blos die beſchränkteſten Beziehungen zu ihrer Umgebung haben. Beim Baume z. B. ſteht der Stamm in Beziehung zum Boden, haben die Blätter Beziehung zum Sonnenlicht und berühren ſich mit der Luft. Durch ſeine vergleichsweiſe niedrige Entwickelung jedoch iſt er von einer ganzen Welt abgeſchloſſen, zu der höhere Lebensformen Zugang haben. Der Mangel an Fortbewegung allein beſchränkt ſein Beziehungsgebiet in ganz anſehnlicher Weiſe, ſo daß er für einen großen Theil der umgebenden Natur für todt erklärt werden darf. Soweit das Bewußtſein betheiligt iſt, würden wir berechtigt ſein, zu ſagen, er ſei gar nicht lebendig. Das Murmeln des Stromes,

der seine Wurzeln benetzt, berührt ihn nicht. Das wunderbare Insektenleben unter seinem Schatten erregt keine Bewunderung in ihm. Die zärtliche Mütterlichkeit des Vogels, dessen Nest sich in seinem Laube befindet, erweckt keine Theilnahme in ihm. Er hat zu diesen Dingen keine Beziehung. Für den Strom und das Insekt und den Vogel ist er unempfindlich, starr, todt. Denn dieser Mangel an Beziehung ist der Tod.

Der Vogel wiederum, der einen höheren Rang auf der Stufenleiter des Lebens einnimmt, steht zu einer weiteren Umgebung in Beziehung. Der Strom und das Insekt sind für ihn wirklich. Er weiß, was hinter den Bergen liegt, er lauscht dem Liebesliede seiner Gattin, und für Vieles außer der einfachen Welt des Baumes ist dieser höhere Organismus lebendig. Der Vogel, dürften wir sagen, ist lebendiger als der Baum, er steht zu einem größeren Theile der Umgebung in Beziehung. Dieses Vogelleben ist aber noch nicht das höchste. Selbst innerhalb der unmittelbaren Umgebung des Vogels giebt es Vieles, für was man den Vogel für todt halten muß. Man führe einen höheren Organismus ein, versetze den Menschen selbst innerhalb dieser nämlichen Umgebung und man wird sehen, wie viel mehr Leben er hat. Hundert Dinge, welche der Vogel niemals im Insekt, Strom und Baume erblickt hat, nehmen seine Aufmerksamkeit in Anspruch. Jeder einzelne Sinn hat etwas ihm Entsprechendes; jede Fähigkeit findet ihre geeignete Uebung. Im Menschen liegt eine große Anzahl von Beziehungen zu den äußeren Dingen, und wegen dieser und weil er für zahllose Gegenstände und Einflüsse lebendig ist, für welche niederere Organismen todt sind, ist er das lebendigste aller Geschöpfe.

Die Relativität des Todes wird nun hinlänglich einleuchtend geworden sein. Läßt man den Menschen außer der Frage, so sieht man alle Organismen gleichsam theils im lebenden, theils

im todten Zustande. Der in Beziehung zu einer engen Umgebung sich befindende Baum ist so weit lebendig; für das fast unendliche darüber hinausliegende Gebiet ist er todt. Ein zwar größerer Theil dieses großen Gebietes ist der Besitz des Insektes und Vogels; aber auch ihre ist trotzdem eine nur kleine Welt, und für ein unermeßlich größeres Gebiet sind Insekt und Vogel todt. Alle Organismen sind ebenfalls lebendig und todt; lebendig für Alles im Umkreise ihrer Beziehungen, todt für Alles darüber hinaus. Sobald wir indessen die Stufenleiter des Lebens höher hinansteigen, werden wir bemerken, daß die Herrschaft des Todes sich allmälig abschwächt. Immer mehr von der Umgebung wird zugänglich, wenn wir hinaufsteigen, und das Lebensgebiet dehnt sich auf diese Weise langsam in immer sich erweiternden Kreisen aus. Ehe jedoch der Mensch auftritt, giebt es keinen Organismus, der zu der ganzen Umgebung in Beziehung steht. Bis dahin haben die äußersten Kreise nichts, was zu ihnen in Bezug steht; für die Bewohner der innersten Sphären sind sie, als ob sie nicht vorhanden wären.

Nun aber folgt eine gewichtige Frage: Steht der Mensch auch wirklich in Beziehung zu der ganzen Umgebung? Wenn wir zu dem höchsten lebenden Organismus gelangen, geht das Reich des Todes damit zu Ende? Hat er den letzten Zoll des unendlichen Gebietes mit seinen endlichen Fähigkeiten in sich aufgenommen? Ist die Umgebung, deren er sich bewußt ist, die ganze Umgebung? Oder giebt es unter diesen äußersten Kreisen einen, den er trotz seiner vielfachen Beziehungen nicht zu erreichen vermag? Wenn dem so ist, so ist dies der Tod. Die Frage nach Leben und Tod für ihn, ist die nach dem Bereiche der übrigbleibenden Umgebung, die zu umfassen er im Stande ist. Wenn es einen Kreis oder auch nur ein Segment eines Kreises giebt, das er nicht zu erreichen vermag, um damit in Beziehung zu treten, es kennen zu

lernen, von ihm beeinflußt zu werden, so ist er, mit Hinsicht auf diesen Kreis oder dieses Segment, todt.

Was ist also in Wirklichkeit die Sachlage? Steht der Mensch in Beziehung zur gesammten Umgebung oder nicht? Hierauf giebt es nur die eine Antwort: Nein! Von den Menschen im Allgemeinen kann man nicht sagen, sie befinden sich in lebendiger Berührung mit jenem Theile der Umgebung, der die geistige Welt genannt wird. Mit der Einführung dieses neuen Ausdrucks: geistige Welt, wohl zu merken, schieben wir kein neues Moment ein: es ist dies vielmehr ein wesentlicher Theil der alten Vorstellung. Wir haben eine immer mehr sich erweiternde Umgebung von Punkt zu Punkt verfolgt, und jetzt gelangen wir zu den äußersten Zonen. Die geistige Welt ist einfach das äußerste Segment, der äußerste Kreis oder die äußersten Kreise der materiellen Welt. Zur Bequemlichkeit trennen wir die beiden, gerade wie wir die thierische Welt von der Pflanze trennen. Diese beiden aber gehören ein und derselben Welt an; sie sind verschiedene Theile einer und derselben Umgebung, und die natürliche und geistige sind ebenfalls ein und dieselbe Welt. Die inneren Kreise werden die natürliche, die äußeren die geistige genannt. Und wir nennen sie geistig, lediglich weil sie über uns oder über einen Theil von uns hinausliegen. Das, zu dem wir in Beziehung stehen, nennen wir natürlich; das, zu dem wir in wenig oder gar keiner Beziehung stehen, nennen wir geistig. Sobald aber der geeignete entsprechende Organismus auftritt, d. h. derjenige Organismus, der mit diesen äußeren Kreisen frei zu communiciren vermag, so verschwindet nothwendigerweise der Unterschied. Für ihn wird der geistige der äußere Kreis des natürlichen.

Kann man nun nicht von der großen Masse lebender Organismen, von dem großen Haufen der Menschen behaupten, daß sie zu diesem äußeren Kreise außer Beziehung stehen? Angenommen,

um dem äußersten Punkt Gestalt zu leihen, wir geben dem äußersten Kreise der Umgebung einen Namen und sagen: Gott. Angenommen auch, wir gebrauchen ein Wort für Beziehung, um das persönliche Verhältniß inniger auszudrücken und sagen: Gemeinschaft. Wir können nun das geistige Verhältniß verschiedener Sektionen der Menschheit genauer bestimmen und sagen: Diejenigen, die in Gemeinschaft mit Gott sich befinden, leben; diejenigen, die außer ihr sich befinden, sind todt.

Die Ausdehnung oder die Tiefe dieser Gemeinschaft, die verschiedenen Grade der Beziehung in verschiedenen Individuen und das daraus hervorgehende geringere oder reifere Leben braucht uns jetzt nicht zu beschäftigen. Die Aufgabe, die wir uns gestellt haben, ist, die wesentliche Natur des geistigen Todes zu untersuchen, und wir haben gefunden, daß er im Mangel an Gemeinschaft mit Gott bestehe. Der ungeistige Mensch ist der, welcher in der beschränkten Umgebung dieser gegenwärtigen Welt lebt. „Welcher aber in Wollüsten lebet, der ist lebendig todt." „Fleischlich gesinnt sein, ist der Tod." Fleischlich gesinnt sein, in die Sprache der Wissenschaft übersetzt, heißt, in seinen Beziehungen zur Umgebung des natürlichen Menschen beschränkt sein. Es ist kein nothwendiger Theil der Vorstellung, daß das Gemüth entweder vorsätzlich irreligiös oder geradezu lasterhaft sei. Der fleischliche Sinn, φρόνημα τῆς σαρκὸς, ist schon seiner Natur, beschränkten Fähigkeit und seinem zeitlichem Streben nach θάνατος, der Tod. Dieser irdische Sinn kann edlen Gehalts, reich an Bildung, hoher Art, tugendhaft und rein sein. So er aber Gott nicht kennt, was nützt es, wenn auch seine Beziehungen bis zu den Sternen des Himmels reichen oder die Größen der Zeit und des Raumes erfassen? Die Sterne des Himmels sind nicht der Himmel; der Raum ist nicht Gott. Dieser Sinn hat freilich Leben, so weit er eben reicht. Es ist keine Spur von Tod darin;

möglicher Weise auch nimmt er seine Entbehrung leicht und lebt, seinem Niveau gemäß, zufrieden. Wir stellen uns den Besitzer dieses fleischlichen Sinnes keineswegs als ein Ungeheuer vor; wir sagten, er könne hoher Art, tugendhaft und rein sein. Die Pflanze ist kein Ungeheuer, weil sie taub gegen die Stimme des Vogels ist; noch ist der eines, der es gegen die Stimme Gottes ist. Was wir gegenwärtig behaupten, ist nur, daß er todt sei.

Wir brauchen sogar den Beweis hierfür nicht in der Offenbarung zu suchen; denn das ist durch das Zeugniß der Todten selbst unnöthig gemacht worden. Tausende haben sich über ihr Verhältniß zur geistigen Welt geäußert und von ihren eigenen Lippen haben wir die Verkündigung ihres Todes. Die Sprache der Theologie, wenn sie den Zustand des natürlichen Menschen schildert, wird oft für streng gehalten. Die paulinische Anthropologie ist als eine Beleidigung der menschlichen Natur angefochten worden. Die Kultur hat die Lehre bekämpft, welche wörtlich lautet: „Der natürliche Mensch aber vernimmt nichts vom Geist Gottes; es ist ihm eine Thorheit, und kann es nicht erkennen, denn es muß geistlich gerichtet sein." Und selbst einige neuere Theologien haben sich geweigert, den deutlichsten der Lehrsätze Jesu gelten zu lassen: „Es sei denn, daß jemand von neuem geboren werde, kann er das Reich Gottes nicht sehen." Diese strenge Lehre von dem geistigen Todtsein der Menschheit ist kein bloßes Dogma einer vergangenen Theologie. Die Geschichte des Gedankens im gegenwärtigen Jahrhunderte beweist, daß die Welt von selbst zum Standpunkte des ersten wieder zurückgekehrt ist. Eine der tüchtigsten philosophischen Schulen des Tages gründet ein ganzes antichristliches System auf diese nämliche Lehre. Indem sie mittels derselben die Grundlage der geistigen Religion zu untergraben sucht, steht sie unbewußt als der bedeutsamste Zeuge für ihre Wahrheit da. Denn was ist die Glaubenslehre

des Agnostikers anderes, als das Geständniß der religiösen Erstarrung der Menschheit? Die negative Lehre, die sie mit so trauriger Beharrlichkeit wiederholt, was ist sie, als das Echo der ältesten der wissenschaftlichen und religiösen Wahrheiten? Und was sind all diese düsteren und rebellischen Ketzereien, diese rührenden und allzuaufrichtigen Geständnisse allgemeinen Nichtwissens anderes, als eine Verwahrung gegen dieses alte Gesetz des Todes?

Der christliche Apologet verfehlt das Ziel nie mehr, als wenn er das Zeugniß, das der Agnostiker sich selbst ausstellt, von sich weist. Wenn dieser mir sagt, er sei blind und taubstumm, starr und todt für die geistige Welt, so muß ich ihm glauben. Jesus sagt mir das, und ebenso Paulus, und ebenso die Wissenschaft. Er weiß nichts von diesem äußersten Kreise, und wir müssen seiner Aufrichtigkeit ebenso bereitwillig Glauben schenken, wenn er sich darüber beklagt, wie wenn, falls er kein Ohr besäße, er behauptete, nichts von einer musikalischen oder, falls es ihm an Geschmack fehlte, von einer Kunstwelt zu wissen. Das Nichtwissen der agnostischen Philosophie ist der Beweis aus der Erfahrung, daß fleischlich gesinnt sein der Tod ist. Möge der theologische Werth des Zugeständnisses gebührend berücksichtigt sein, es bringt dem irreligiösen Manne keinen Trost, wenn man ihm sagt, er irre sich; daß er sich selbst täusche, ist weder ein Compliment für ihn, noch für das Christenthum. Wer seinen Altar dem unbekannten Gotte errichtet, baut in aller Aufrichtigkeit. Er kennt Gott nicht. Mit allen seinen wunderbaren und verwickelten Beziehungen, fehlt es ihm doch noch an einer.

Es ist ein besonderer Beachtung würdiger Punkt, daß die Verkündung dieser Wahrheit stets vielmehr von der Wissenschaft, als von der Religion ausgegangen ist. Ihre allgemeine Annahme seitens der Denker gründet sich auf das allgemeine Mißlingen eines allgemeinen Versuchs. Der Ausspruch daher, daß der natür-

liche Mensch nichts vom Geiste Gottes vernimmt, ist keineswegs der Unduldsamkeit der Theologie zur Last zu legen. In keinem Punkte ist sie bescheidener gewesen, als gerade in diesem. Sie hat die Verkündung einer großen Grundwahrheit fast gänzlich der Philosophie und der Wissenschaft überlassen; ihre Sprache ist so gemäßigt gewesen, sie hat die Lähmung des Natürlichen mit Hinsicht auf das Geistige so leise betont, daß sie Einigen unerträglich duldsam scheinen könnte. Freilich könnte der Wissenschaft jetzt kein Schaden und keine Beleidigung zugefügt werden, wenn die Religion ihr Recht auf die geistige Welt deutlicher geltend machte. Die Wissenschaft hat den Weg zur Aufnahme einer der revolutionärsten Lehren des Christenthums gebahnt, und wenn es sich weigert, den Weg zu benutzen, so bekundet sie einen strafbaren Mangel an Selbstvertrauen. Nie hat es eine Zeit gegeben, wo ihre Grundlehren kühner gepredigt werden, wo sie die Achtung der Wissenschaft sich besser sichern und deren Interesse in Anspruch nehmen konnten.

Gegen alles dieses könnte man, dem Anscheine nach mit Erfolg, einwenden, daß es für Jeden, der die Natur in Wahrheit erforscht, einen Gott gebe. Man nenne ihn, wie man will — Schöpfer, höchstes Wesen, große erste Ursache, nach Gerechtigkeit strebende Macht — gleichviel; die Wissenschaft hat einen Gott, und wer dies glaubt, besitzt, trotz aller Verwahrung, eine Gotteslehre: „Wenn wir Dinge und nicht blos Worte anschauen, werden wir bald erkennen, daß der Mann der Wissenschaft eine Theologie und einen Gott hat: eine höchst eindrucksvolle Theologie, einen höchst erhabenen und glorreichen Gott. Derjenige, sage ich, glaubt an Gott, der sich in der Gegenwart einer Macht fühlt, die nicht er selbst ist und die in unermeßlicher Höhe über ihm sich befindet; einer Macht, in deren Betrachtung er sich versenkt, in deren Erkenntniß er Schutz und Glückseligkeit findet. Und derart

ist die Natur für den Mann der Wissenschaft.“ [1]) Jetzt zwar, glauben wir, ist sie es Wenigen. Ihr eigenes Geständniß spricht dagegen. Daß sie sich in deren Betrachtung versenken, können wir wohl glauben; daß sie „Schutz und Glückseligkeit“ in seiner (Gottes) Erkenntniß finden könnten, ist auch möglich — wenn sie diese nämlich besäßen. Was sie leugnen, ist nicht Gott; sondern die Beziehung zu ihm. Schon das Geständniß des Unwißbaren ist an sich selbst die dunkle Anerkennung einer Umgebung über sie hinaus, für welche sie den Mangel an Beziehung zu ihr fühlen. Dieser Mangel eben macht ihren Gott zum unbekannten Gott, und dies verursacht, daß sie todt sind.

Wir haben nicht gesagt oder angedeutet, es gebe keinen Gott der Natur, und ebensowenig haben wir behauptet, es gebe keine Naturreligion. Im Gegentheil, wir sind überzeugt, daß es eine giebt; ja daß, ohne eine Naturreligion, die Religion nur unvollständig, daß, ohne einen Gott der Natur, der Gott der Offenbarung nur halb verständlich und nur theilweise bekannt wäre. Gott ist nicht auf den äußersten Kreis der Umgebung beschränkt; er lebt und webt und ist in der ganzen Umgebung. Diejenigen, die ihn nur in der ferneren Zone suchen, können nur einen Theil finden. Der Christ, der Gott in der Natur nicht kennt, d. h. der keine Beziehung zur ganzen Umgebung hat, ist sicherlich zum Theil todt. Der Verfasser von „Ecce Homo“ kann theilweise recht haben, wenn er sagt: „Ich glaube, ein Außenstehender würde sagen, daß, wenn auch das Christenthum etwas weit Höheres und Tieferes und Veredelnderes an sich hat, der Durchschnittsmann der Wissenschaft doch gerade jetzt eine ehrwürdigere und gleichsam größere Gottheit verehre, als der Durchschnittschrist. In so vielen Christen ist die Vorstellung von Gott durch kindischen und kleingeistigen Unter-

[1]) „Natural Religion,“ p. 19.

richt erniedrigt worden; der Ewige und Unendliche und Allesumfassende ist als das Haupt des geistlichen Interesses, als eine Art Geistlicher, Schullehrer, Philanthrop dargestellt worden. Der Mann der Wissenschaft aber weiß, daß er ewig ist; in der Astronomie und Geologie wird er mit den zahllosen Millennien seiner Lebenszeit vertraut; er bemüht sich, Gottes Unendlichkeit sich thatsächlich vorzustellen. Bis zu den Fixsternen verfolgt er dessen Spuren, „bis zur Entfernung, die durch benannte Zahlen unausdrückbar ist." Inzwischen sind Unendlichkeit und Ewigkeit für den Theologen leeren Worten sehr ähnlich, wenn er sie auf den Gegenstand seiner Anbetung anwendet. Er stellt sie sich nicht in wirklichen Thatsachen und bestimmten Berechnungen vor."[1]) Lassen wir diesen Tadel gelten. Der Grundsatz, daß der Mangel an Beziehung der Tod ist, gilt durchweg. Wer nicht Gott in der Natur kennt, lebt nur zum Theil. Das Gegentheil davon indessen ist nicht wahr, und darauf bestehen wir. Wer Gott nur in der Natur kennt, der lebt nicht. Es giebt keine Beziehung zu einem unbekannten Gotte, keine „fortlaufende Anpassung" an eine feststehende erste Ursache. Es giebt keine „Assimilation" des Naturgesetzes; kein Wachsthum im Bilde des „Allumfassenden". Zum Gott der Wissenschaft in Beziehung zu stehen, heißt sicherlich nicht leben. „Das ist aber das ewige Leben, daß sie dich, daß du allein wahrer Gott bist, und, den du gesandt hast, Jesum Christum, erkennen."

Nach dem Dienste, den wir versucht haben, die Naturwissenschaft unserer Religion leisten zu lassen, dürfte man vielleicht erwarten, daß wir die Behauptung aufstellen, es sei der absolute Beitrag der Wissenschaft zur Religion ein sehr großer. Im

---

[1]) „Natural Religion," p. 20.

Gegentheil jedoch ist er, d. h. der absolute Beitrag, sehr gering. Im Ganzen ist er freilich unermeßlich größer, als wir uns annoch vorstellen. Ohne Hilfe der höheren Offenbarung aber wäre diese vieltönige und weitreichende Stimme für immer stumm geblieben. Das Licht der Natur ist im besten Falle matt — wie matt, können wir, mit dem grellen Scheine anderen Lichtes auf die heutige Welt, uns nur dann vorstellen, wenn wir in den heidnischen Schriften der Vergangenheit das Tappen nach der Wahrheit seitens derjenigen suchen, deren einziges Licht dieses war. So außerordentlich bedeutungsvoll und rührend auch der Erfolg dieser Bemühungen war, so ist es doch ihr Mißlingen noch weit mehr, und sie mißlangen auch wirklich. Es bedarf jetzt keiner Philosophie, um über das Genügende oder Ungenügende der Naturreligion Betrachtungen anzustellen. Für uns, die wir sie nie richtig in der Wagschale der Wahrheit abzuwiegen vermochten, ist sie, in derjenigen der Erfahrung gewogen, zu leicht befunden worden. Der Theismus ist von allen Religionen am leichtesten zu erlangen, aber am schwersten aufrecht zu erhalten. Individuen haben sich ihn bewahrt, nie aber Völker. Sokrates und Aristoteles, Cicero und Epiktet hatten eine theistische Religion; Griechenland und Rom aber hatten keine. Und selbst nachdem der Theismus eine scheinbar feste Stätte in den Gemüthern der Menschen erlangt hat, verräth sich sein schwankender Charakter doch früher oder später. Einerseits ist er in den ausgelassensten Polytheismus, andererseits in den leersten Atheismus verfallen. „Es ist eine unzweifelhaft historische Thatsache, daß, außerhalb der Sphäre besonderer Offenbarung, der Mensch niemals eine solche Kenntniß von Gott erlangt hat, wie sie ein verantwortliches und religiöses Wesen offenbar benöthigt. Die Weisheit der heidnischen Welt war im besten Falle für die Lösung einer solchen Aufgabe, wie die Hervorbringung eines gebührenden Abscheues vor der Sünde,

Bezähmung der Leidenschaften, Reinigung des Herzens und Veredlung des Betragens gänzlich unzulänglich."[1])

Was folgt nun daraus? Daß dieses dürftige Binsenlicht allein nie dazu bestimmt war, den Strahl zu leihen, bei welchem der Mensch das Welträthsel lösen soll. Das Geheimniß ist zu undurchdringlich und entlegen, als daß dessen unstetes Flackern mehr thun könnte, als die Dunkelheit noch zu vertiefen. Aber wie nun, wenn es gar kein Licht wäre, sondern nur ein Theil eines solchen — die Kohlenspitze, das Stückchen Calcium, der Reflector in der großen, das Licht der Welt enthaltenden Laterne?

Dies ist die eine Folgerung; die wichtigste aber ist, daß die Abwesenheit des wahren Lichtes den sittlichen Tod bedeutet. Die Dunkelheit der natürlichen Welt für den Geist ist nicht Alles: was die Geschichte bezeugt, ist zuerst die theilweise und dann die gänzliche Abnahme der Tugend, welche das Aufgeben des Glaubens an einen persönlichen Gott zur Folge hat. Nicht etwa, als ob, wie schon hundertmal angedeutet worden, die Sittlichkeit an und für sich verschwände, wohl aber deren Motiv und Weihe. Nichts weckt sie dann aus dem Todtenschlafe. Die Stellung des Menschen zu ihr ist ihm selbst überlassen. Zugegeben, daß die Sittlichkeit ihre eigene Grundlage im menschlichen Leben hat, daß die Natur eine Religion besitzt, deren Glaubenslehre die Wissenschaft ist; gleichwohl giebt es nichts außer Gott, was die Welt vor dem sittlichen Tode retten könne. Die Sittlichkeit hat die Macht, vorzuschreiben; aber keine, zu bewegen; die Natur leitet, vermag aber nicht zu beherrschen. Wie es in einer der vielen prägnanten Aeußerungen in einem neulichen Symposium weise ausgedrückt worden: „Läßt auch vielleicht die Abnahme der Religion die Satzungen der Sittlichkeit unberührt, so entzieht sie ihnen doch

[1]) Flints „Theism," p. 305.

ihre innere Kraft. Der innige Glaube der Menschen drückt die Intensität ihres sittlichen Wesens aus und ist das Maaß desselben: er kann ohne ein Nachlassen der Begeisterung nicht verloren gehen, und unter diesem niedrigen Drucke ist der erfolgreiche Wiedereintritt zudringlicher Wünsche und tobender Leidenschaften, die zurückgedrängt worden waren, gewiß. An einen ewiglebenden und vollkommenen Geist zu glauben, der die Welt beherrscht, heißt sittliche Unterscheidungen mit Unermeßlichkeit und Ewigkeit bekleiden und sie von der kleinstädtischen Bühne der menschlichen Gesellschaft zum unvergänglichen Schauplatz alles Seins emporheben. Wenn sie so in das eigentliche Wesen der Dinge verlegt sind, rechtfertigen und unterstützen sie die ideellen Schätzungen des Gewissens; sie vertiefen jede Scham der Schuld; sie gewährleisten jede gerechte Hoffnung und helfen dem Willen mit einer göttlichen, den Ausschlag gebenden Stimme bei jedem Schwanken unter Versuchung."[1]) Daß die Sittlichkeit eine Grundlage in der menschlichen Gesellschaft, daß die Natur eine Religion hat, macht den Tod der Seele, wenn sie sich selbst überlassen ist, um so schreckenerregender. Es bedeutet, daß die Natur und die Sittlichkeit die Tugend gemeinschaftlich mit Allem versorgen, außer dem Leben selbst.

Bei diesem Punkte berührt sich demgemäß unser Gegenstand eng mit der Religion. Dem Lehrsatze, daß „fleischlich gesinnt sein, der Tod ist", wird selbst der Moralist beipflichten. Wenn es aber weiter heißt, daß „fleischlich gesinnt sein, eine Feindschaft wider Gott" sei, so befinden wir uns in einer anderen Sphäre. Und wenn wir es ferner ausgesprochen finden, daß „der Tod der Sünden Sold" sei, so befinden wir uns im Innersten

[1]) Mratineau. Siehe das Symposium über „The Influences upon Morality of a Decline in Religious Belief. — Nineteenth Century. B. I, p. 331, 531.

der tiefsten Fragen der Theologie. Was vorher blos „Feindschaft wider die Gesellschaft" war, wird „Feindschaft wider Gott," und was „Laster" war, ist Sünde. Die Vorstellung von einem Gotte giebt der Weltlichkeit und dem Laster einen ganz neuen Anstrich. Erstere verwandelt sie in Heidenthum, letzteres in Gotteslästerung. Der fleischliche, von Gott abgewandte Sinn, der zu Gott in keiner Beziehung stehen will, ist nicht blos sittlicher, sondern auch religiöser Tod. Und die Sünde, das, was von Gott trennt, ihm nicht gehorcht, in diesem Zustande in keiner Beziehung zu Gott stehen **kann** — ist die Hölle.

Der Entfremdung der Seele von Gott schreibt die beste Theologie die letzte Ursache der Sünde zu. Sünde ist einfach Abtrünnigkeit von Gott, Mangel an Glaube an Gott. „Die Sünde bekundet sich in ihrem wahren Charakter, wenn der Mensch die Forderung der Heiligkeit im Gewissen, die sich ihm als eine liebender Unterwerfung unter Gott darstellt, mit Abneigung von sich weist. Hier erscheint die Sünde, wie sie wirklich ist, als Abwendung von Gott, und während die Schuld des Sünders sich vergrößert, tritt eine Erstarrung des Herzens ein, die sich aus der Erdrückung jener höheren Triebe ergiebt. Dies versteht man unter dem im Neuen Testamente so oft erwähnten ‚untüchtigem' Zustande derjenigen, die Christus verwerfen und das Evangelium nicht glauben wollen; dieser Unglaube ist das Schließen des Herzens gegen die höchste Liebe."[1]) Die andere Ansicht von der Sünde, wahrscheinlich die gegenwärtig populärere, daß Sünde in Selbstsucht besteht, ist dasselbe blos von einer anderen Seite. Offenbar wird der Sinn, wenn er sich von einem Theile der Umgebung abwendet, dies nur unter einer Versuchung thun, zu einem anderen in Beziehung zu treten. Diese Versuchung kann im Grunde nur aus **einer** Quelle hervor-

[1]) Müller: „Die Lehre von der christlichen Sünde," S. 170.

gehen — der Selbstliebe. Die Beziehungen des irreligiösen Menschen haben ihren Mittelpunkt in ihm selbst. Er betet sich selbst an. Selbstbefriedigung vielmehr als Selbstverleugnung; Unabhängigkeit vielmehr als Unterwerfung — dies sind die Regeln seines Lebens. Und dies ist zugleich die armseligste und gewöhnlichste Form des Götzendienstes.

Welche aber auch immer von diesen Anschauungen der Sünde wir betonen, beide finden wir gleichmäßig mit dem Tode verbunden. Wenn die Sünde Entfremdung von Gott ist, so ist eben diese Entfremdung der Tod. Sie ist ein Mangel an Beziehung. Wenn die Sünde Selbstsucht ist, so wird sie auf Kosten des Lebens geübt. Ihr Sold ist der Tod — „wer sein Leben lieb hat," sagt Christus, „der wird es verlieren."

Doch ist der Beweis für die Lähmung des sittlichen, von Gott getrennten Wesens nicht allein aus der Theologie oder auch der Geschichte zu schöpfen, sondern selbst aus den Analogien der Natur würde man dieses Resultat als nothwendige Folge betrachten. Die Entwicklung jedes Organismus nach irgend einer Richtung hin hängt von seiner Umgebung ab. Eine von der Luft abgeschnittene lebende Zelle muß sterben. Ein Samenkorn ohne Feuchtigkeit und angemessene Temperatur wird den Boden Jahrhunderte lang zu seinem Grabe machen. Die menschliche Natur unterliegt ihrerseits ähnlichen Bedingungen: auch sie kann sich nur in Gegenwart der ihr nöthigen Umgebung entwickeln. Gleichviel welche ihre Möglichkeiten, was für Keime des Gedankens oder der Tugend, des Genius oder der Kunst in ihrer Brust verborgen liegen, ehe nicht die angemessene Umgebung sich bietet, ist die Beziehung zu ihr versagt, die Entwicklung gehemmt, die glänzendsten Möglichkeiten des Lebens bleiben unverwirklicht, und Gedanke und Tugend, Genius und Kunst sind todt. Die wahre Umgebung nun des sittlichen Lebens ist Gott. Hier erwacht das Gewissen,

entzündet sich die Liebe, wird die Pflicht heldenmüthig und beginnt das Leben jener Gerechtigkeit, die allein ewig zu leben bestimmt ist. Fehlt aber diese Atmosphäre, so muß die verkümmerte Seele aus Mangel an ihrer heimischen Luft vergehen, und ihr Tod ist ein streng natürlicher. Er ist keine ausnahmsweise Verurtheilung des Atheismus. Unter denselben Umständen, in dem nämlichen abgewandten Verhältniß zu ihrer Umgebung, würden der Dichter, der Musiker und der Maler, einer wie der andere, der Poesie, der Musik und der Malerei verloren gehen. Jede Umgebung ist eine Ursache. Ihre Wirkung auf mich steht in genauem Verhältniß zu meiner Beziehung zu ihr. Stehe ich zu einem Theile von ihr in Beziehung, so wird ein Theil, wenn zu mehr von ihr, so wird ein größerer Theil von mir, wenn zum Ganzen, so wird mein Ganzes beeinflußt. Stehe ich zur Welt in Beziehung, so werde ich weltlich, wenn zu Gott, göttlich. Gerade wie, ohne Beziehung des wissenschaftlichen Mannes zur natürlichen Umgebung, es keine Wissenschaft und keine auf Natur-Erkenntniß gegründete Thätigkeit geben könnte, so kann es auch ohne Gemeinschaft mit der geistigen Umgebung keine Religion geben. Sich weigern, die religiöse Beziehung zu pflegen, heißt der Seele ihr höchstes Recht versagen — das Recht nämlich zur Weiterentwicklung.[1])

Wir haben bereits zugegeben, daß, wer Gott nicht kennt, deshalb kein Ungeheuer zu sein brauche; wir können aber nicht

---

[1]) Es würde nicht schwierig sein, nachzuweisen, wäre dies die unmittelbare Frage, daß es nicht blos ein Recht, sondern eine Pflicht sei, die religiösen Fähigkeiten zu üben, und zwar eine nicht blos von der Religion, sondern auch von der Wissenschaft geforderte Pflicht. Nach biologischen Grundsätzen verdankt der Mensch seine volle Entwicklung sich selbst, der Natur und seinen Nebenmenschen. So behauptet Herbert Spencer: „die Ausübung jeder Funktion ist in einem gewissen Sinne eine moralische Verpflichtung. Man hält gewöhnlich dafür, die Sittlichkeit fordere von uns, nur diejenigen vitalen Thätigkeiten zu hemmen, welche in unserem gegenwärtigen Zustande oft bis zum Uebermaß getrieben werden, oder diejenigen, welche der Durchschnittswohlfahrt der

ſagen, er werde kein Zwerg ſein; gerade dies, und nach vollkommen naturgemäßen Principien, muß er ſein. Man kann eine Seele dadurch, daß man ſie ihrer vollen Umgebung beraubt, ebenſo verkümmern laſſen, wie eine Pflanze. Eine ſolche Seele kann eine Zeit lang „dem Namen nach leben“. Ihr Ausſehen mag kein Zeichen von Entkräftung an ſich tragen. Aber ſelbſt ihre Tugend hat gleichſam die Bläſſe einer in der Dunkelheit herangewachſenen Blume oder des Graſes, das nie die Sonne erblickt hat, und ſie haucht keinen Duft aus. Der Sittlichkeit bietet dieſer Organismus vielleicht das Beiſpiel eines tadelloſen Lebens; der Wiſſenſchaft aber iſt er eines von gehemmter Entwicklung und der Religion der Anblick eines Leichnams — eines lebendigen Todes. Mit Ruskin „wundere ich mich nicht über das, was die Menſchen leiden, wohl aber oft über das, was ſie verlieren.“

---

beſonderen oder allgemeinen zuwider ſind; ſie fordert aber auch von uns, dieſe Lebensthätigkeiten bis zu ihren normalen Grenzen hin fortzuſetzen. Alle thieriſchen Funktionen, gemeinſchaftlich mit allen höheren, haben, ſo verſtanden, ihr Gebieteriſches.“ „The Data of Ethics“, 2. Aufl., p. 76.

Absterben.

Wenn wir durch Unterbindung seiner Hauptader den größten Theil des in ein Glied fließenden Blutes aufhalten, dann müssen, so lange dieses Glied seine Funktionen ausübt, die dabei in Thätigkeit versetzten Theile schneller Verlust erleiden, als sie sich wieder ersetzen lassen, wodurch sie schließlich ganz unbrauchbar werden. Das Verhältniß zwischen der nöthigen Aufnahme von Nahrungsstoffen durch seine Blutgefäße und der gehörigen Erfüllung seiner Pflichten seitens des Gliedes ist ein Theil der physischen Ordnung. Wenn, anstatt den Zufluß nach einem besonderen Gliede abzuschneiden, wir den Kranken reichlich zur Ader lassen und so die Stoffe welche zum Ersatz, nicht eines Gliedes, sondern aller Glieder und nicht blos der Glieder, sondern auch der Eingeweide nöthig sind, ablenken, so hat das sowohl eine Entkräftung der Muskeln, als auch eine Abschwächung der Lebensfunktionen zur Folge. Hier wiederum beziehen sich Ursache und Wirkung auf einander. Gehen wir nun zu jenen Thätigkeiten über, die man gewöhnlicher für die Veranlassung zu Regeln der sittlichen Führung hält.

Herbert Spencer.

Absterben.

„So tödtet nun eure Glieder, die auf Erden sind."

Paulus.

„O sternäugige Wissenschaft! bist Du dahin gewandert, um uns die Botschaft der Verzweiflung in die Heimath zuzuführen?"

Campbell.

Die Definition des Todes, welche die Wissenschaft uns gegeben, lautet: Ein Herausgerathen aus der Beziehung zur Umgebung. Wenn Jemand z. B. das Augenlicht verliert, so ist seine Beziehung zur umgebenden Welt verringert; sein Leben ist nach einer ansehnlichen Richtung hin beschränkt, er ist weniger lebendig, als er es vorher war. Wenn er außerdem noch das Gefühl und Gehör verliert, so sind seine Beziehungen noch weiter beschränkt, er ist daher noch weiter todt. Und wenn alle möglichen Beziehungen aufgehört haben, wenn die Nerven sich weigern, jeder Anregung zu entsprechen, wenn die Lunge der Luft ihre Pforten verschließt, wenn das Herz mit keinem einzigen Schlage mehr dem Blutlaufe entgegenkommen will; so ist der empfindungslose Körper gänzlich und für immer todt. In derselben Weise ist die Seele, die keine Beziehung zur geistigen Umgebung hat, geistig todt. Sie hat vielleicht nie das geistige Auge oder Ohr oder ein Herz besessen, welches mit Liebe zu Gott schlug. Wenn dem so ist, und sie also nie gelebt hat, so kann man nicht sagen, sie sei gestorben. Diese Beziehungen aber nicht zu haben, heißt im Zustande des Todes

sich befinden. Für die geistige Welt, für die göttliche Umgebung, ist sie todt, — ebenso wie ein Stein, der nie gelebt hat, es für die Umgebung der organischen Welt ist.

Nachdem wir diesen Gebrauch des Symbols „Tod" bereits hinlänglich beleuchtet haben, können wir dazu schreiten, mit einer anderen Klasse von Ausdrücken uns zu befassen, in welcher dasselbe Wort in gerade entgegengesetzter Verbindung gebraucht wird. Es ist ein Beweis für das radicale Wesen der Religion, daß ein so extremes Wort zu wiederholten Malen in der christlichen Lehre angewandt worden ist, um nach verschiedenen Richtungen hin die wahren geistigen Beziehungen der Menschheit zu definiren. Bisher haben wir uns mit dem Zustande des natürlichen Menschen mit Hinsicht auf die geistige Welt beschäftigt; jetzt haben wir von den Beziehungen des geistigen Menschen mit Hinsicht auf die natürliche Welt zu sprechen. Indem wir dasselbe wesentliche Princip — Mangel an Beziehung —, welches dem Worte „Tod" zu Grunde liegt, weiter führen, werden wir finden, daß die Beziehung des geistigen Menschen zur natürlichen Welt oder wenigstens zu einem Theile derselben die des Todes ist.

Wenn der natürliche Mensch zum geistigen wird, so schildert Christus die große Verwandlung als ein Uebergehen vom Tode zum Leben. Ehe der Uebergang eintrat, war die praktische Schwierigkeit die, wie er in Beziehung zur neuen Umgebung gelangen könne; kaum aber ist sie hergestellt, so ist das Problem umgekehrt. Die Frage ist nun, wie er außer Beziehung zur alten Umgebung treten könne? Im Augenblick, wo das neue Leben begonnen ist, stellt sich der berechtigte Eifer ein, mit dem alten zu brechen. Denn die frühere Umgebung ist nun unbequem geworden; sie will nicht aus dem Bewußtsein schwinden und streitet hartnäckig mit der neuen Umgebung um einen Theil der Beziehungen. Und auf hunderterlei Arten verwickeln jetzt die Ueberlieferungen, die

Erinnerungen und Leidenschaften der Vergangenheit, die festgewurzelten Gedanken-Verbindungen und Gewohnheiten des früheren Lebens das neue Verhältniß. Kurz die nach zwei Seiten hin gezogene und in Verlegenheit gebrachte Seele findet sich in Beziehung zu zwei Umgebungen, jede mit dringenden und doch unvereinbaren Ansprüchen. Es ist eine zweitheilige Seele, die in einer doppelten Welt lebt, einer Welt, deren Bewohner sich als tödliche Feinde gegenüberstehen und in fortwährendem Bürgerkriege sich befinden.

Eine solche Lage der Dinge setzt in Verwirrung. Es ist klar, daß niemand ein Doppelleben versuchen kann: im Fleische und im Geiste zugleich zu wandeln, ist moralisch unmöglich. „Niemand," wie Christus so oft betont hat, „kann zweien Herren dienen." Und doch ist das neugeborne Wesen hier thatsächlich in Verbindung mit beiden Umgebungen? Zur Sünde und Reinheit, zum Licht und zur Finsterniß, zur Zeit und Ewigkeit, zu Gott und Teufel steht die bestürzte und unentschiedene Seele jetzt in Beziehung. Was ist in solcher Verlegenheit zu thun? Wie kann das neue Leben von der noch immer beharrlichen Vergangenheit sich befreien?

Eine leichte Lösung der Schwierigkeit würde es sein, zu sterben. Stürbe man organisch, stürbe und „ginge in den Himmel ein," so würde alle Beziehung zur niedrigeren Umgebung mit einem Schlage abgebrochen sein. Denn physischer Tod bedeutet selbstverständlich einfach das schließliche Aufhören aller natürlichen Beziehungen zu dieser sündenvollen Welt. Dieser Ausweg jedoch steht nun glücklicher oder unglücklicher Weise nicht offen. Das Verbleiben hienieden von Leib und Seele für einen gegebenen Zeitraum wird für uns festgesetzt, und wir sind moralisch verpflichtet, uns in die Sachlage zu schicken. Wir müssen demnach einen anderen Ausweg suchen.

Da der wirkliche Tod uns versagt ist, so müssen wir uns fragen, ob es nichts Anderes, ihm Aehnliches giebt — etwa eine künstliche Beziehung, eine Nachahmung oder ein Schein des Todes, — das unserem Zweck entsprechen würde. Wenn wir noch nicht wirklich sterben können, so ist sicherlich das nächste Beste, was wir thun können, einen vorübergehenden Ersatz dafür zu finden. Kurz, wenn wir nicht gänzlich sterben können, so können wir es doch wenigstens soviel als uns möglich ist. Und wir wissen, daß uns dieser Weg offen steht und wie. Für irgend eine Umgebung sterben, heißt die Beziehung zu ihr aufgeben, uns soweit als möglich von aller Beziehung zu ihr abschneiden, so daß die Lösung des Problems einfach die sein wird, die Vorgänge des natürlichen Lebens fortwährend für das geistige umzukehren. Nachdem der geistige Mensch vom Tode zum Leben übergegangen ist, muß der natürliche zunächst dazu schreiten, vom Leben zum Tode überzugehen, was soviel sagen will, als daß, nachdem er die neue Reihe von Beziehungen angeknüpft hat, er die ältere mit Bedacht abbrechen muß. Kurz, die Wiedergeburt muß von Entartung begleitet sein.

Nun ist es nicht überraschend, zu finden, daß dies der von den Stiftern des christlichen Systems überall geschilderte und empfohlene Vorgang ist. Was sie dem natürlichen Menschen oder vielmehr dem natürlichen Theile des geistigen Menschen betreffs einer ganzen Reihe feindseliger Beziehungen empfehlen, ist genau dieses: Wenn er nicht wirklich sterben kann, so soll er sich dem Sterben dadurch hinlänglich nähern, daß er „sich für todt hält". Da er, so lange der Kreislauf seines organischen Lebens nicht vollendet ist, nicht physisch sterben kann, soll er inzwischen moralisch sterben, indem er sich für die Umgebung, welche, dadurch daß sie sich um seine Beziehungen zu ihr bewirbt, ein Hinderniß für sein geistiges Leben geworden ist, für moralisch todt hält.

Die mannigfaltige Art und Weise, in welcher die Neu-

testamentlichen Schriftsteller dieses etwas ungewöhnliche Verfahren betonen, ist bemerkenswerth. Und ist auch die darin involvirte Vorstellung wesentlich dieselbe durchweg, so wird es doch die Natur desselben hell beleuchten, wenn wir drei verschiedene Ausdrucksweisen, die in den späteren heiligen Büchern in diesem Zusammenhange gebraucht werden, einzeln prüfen. Das Verfahren also, durch welches der geistige Mensch sich der alten Umgebung oder dem Theile derselben, der das geistige Leben unmittelbar hindert — entziehen soll, ist dreifacher Art:

1. Selbstmord.
2. Tödtung (des Fleisches).
3. Beschränkung.

Man wird in der Praxis finden, daß diese verschiedenen Verfahrungsweisen beziehentlich geeignet sind, dreien verschiedenen Formen der Versuchung zu entsprechen; sodaß wir eine hinreichende Rechtfertigung dafür besitzen, jede besonders zu behandeln.

1. Selbstmord. In unverhohlener Sprache ist der Rath, den Paulus dem Christen mit Hinsicht auf einen Theil seiner Natur giebt, Selbstmord zu begehen. Wenn der Christ „Gott leben soll," so muß er „der Sünde sterben". Wenn er die Sünde nicht tödtet, so wird sie ihn unvermeidlich tödten. Erkennt er dies an, so muß er sich dazu anschicken, die Zahl seiner Beziehungen zu vermindern, — wobei er diejenigen beibehalten und entwickeln muß, die zu einem volleren Leben führen und diejenigen unbedingt aufzugeben hat, die in irgend einer Weise nach der entgegengesetzten Richtung hin zielen. Dieses Abbrechen der Beziehungen ist eine freiwillige Handlung, eine Kreuzigung des Fleisches, ein Selbstmord.

Nun wird die geringste Erfahrung vom Leben es augenscheinlich machen, daß einer großen Klasse von Sünden gleichsam nur durch Selbstmord entgegengetreten werden kann. Der eigenthümliche Zug des Todes durch Selbstmord ist, daß er nicht

blos selbst begangen wird, sondern auch plötzlich ist, und es giebt viele Sünden mit denen man entweder plötzlich oder gar nicht verfahren kann. Zu dieser Gattung gehören z. B. im Allgemeinen alle Sünden der Begierden und Leidenschaften. Andere können ihrem eigentlichen Wesen nach nur mit weniger schroffen Verfahrungsweisen behandelt werden. Die jähe Wirkung des Messers aber ist das einzige erfolgreiche Mittel, mit denen fleischliche Sünden zu behandeln sind. Die Beziehung des Trunkenboldes z. B. zu seinem Weine ist eine, die nur in den seltensten Fällen allmälig abgebrochen werden kann. Dies zu versuchen, mag in einem vereinzelten Falle gelingen; selbst dann aber ist die einigermaßen verlängerte Befriedigung kein Ersatz für die langsame Qual eines allmälig sich vermindernden Fröhnens. „Aergert Dich Deine Begierde, so schneide sie ab," mag anfangs zwar als ein hartes Mittel erscheinen; allein sobald wir einerseits die sich schleppende Qual des allmäligen Vorganges und andererseits dessen beständige Gefahr betrachten, müssen wir zugeben, daß das Prinzip ebenso liebevoll, wie weise ist. Der Ausdruck „gänzliche Enthaltsamkeit" ist in solchem Falle eine streng biologische Formel. Er bedeutet die plötzliche Vernichtung eines bestimmten Theiles der Umgebung durch die gänzliche Entfernung aller Bindeglieder. Offenbar also muß man einräumen, daß gänzliche Enthaltsamkeit auf eine weit größere Zahl von Fällen, als auf die der „Unmäßigkeit", anzuwenden sei. Es ist das einzige wirksame Mittel, die Sünde des Fleisches zu behandeln. Schon die Art der Beziehungen macht es absolut gebieterisch, daß, wer ungesetzlicher Begierde, nach welcher Richtung hin es auch sei, preisgegeben ist, sich gänzlich enthalte. Daher giebt die scheinbar extreme und entschiedene Sprache Christi sowohl das einzig mögliche, wie barmherzige Mittel an, wenn er sagt: „Aergert Dich Dein rechtes Auge, so reiß es aus, und wirf es von Dir. Und ärgert Dich Deine rechte

Hand, so haue sie ab, und wirf sie von Dir." Die Menschlichkeit dessen, was „plötzliche Bekehrung" genannt wird, ist niemals so betont worden, wie sie es zu werden verdient. Bei der Erörterung „des Ursprungs des Lebens"*) ist schon darauf hingewiesen worden, daß, während das Wachsthum ein langsamer und allmäliger Vorgang ist, die Verwandlung vom Tode zum Leben, sowohl in der natürlichen, wie in der geistigen Sphäre, das Werk eines Augenblickes sei. Was auch immer die bewußte Stunde der zweiten Geburt sein mag — bei einem Erwachsenen ist sie wohl als derrste wirklichen Sieg über die Sünde zu erklären — gewiß ist, daß, nach biologischen Grundsätzen, der wirkliche Wendepunkt buchstäblich ein Augenblick ist. Aber auch aus sittlichen und humanen Gründen ist diese mißverstandene, entstellte und daher verachtete Lehre ebenso der Vertheidigung fähig. Würde irgend ein Reformator mit genügender Kenntniß des menschlichen Lebens sich dazu anschicken, einen Plan zur Rettung der sündhaften Menschen zu entwerfen, so würde er wahrscheinlich zum Schluß gelangen, daß am Ende das beste, ja vielleicht das einzige Mittel, einen Sünder von seinem irrigen Wandel abzulenken, dies sei, es plötzlich zu thun.

Gesetzt, man riethe einem Trunkenbold, einen Theil seines gewöhnlichen Quantums die erste Woche, einen zweiten die zweite zu lassen, oder gesetzt, er betrinke sich anfangs nur des Abends, dann einen Abend um den anderen, dann nur Samstag Abend und schließlich nur alle Weihnachten? Wie ließe sich ein Dieb bessern, wenn er die Zahl seiner Einbrüche langsam, oder ein Mann, der seine Frau schlägt, dadurch, daß er allmälig die Zahl seiner Schläge verminderte? Das Argument endet mit einem ad absurdum. „Wer gestohlen hat, der stehle nicht mehr", ist das einzig thunliche, das einzig sittliche und das einzig humane Mittel. Mag sein, daß sich dies Fälle nicht auf alle anwenden

*) S. 77.

läßt; wenn aber irgend ein Theil des sündhaften Lebens des Menschen durch sofortigen Selbstmord beseitigt werden kann, so würde es eine monströse Grausamkeit sein, ihn, selbst wenn das möglich wäre, das Ende durch einen langsamen Tod erreichen zu lassen. Und doch stoßen sich die Menschen in der „plötzlichen Bekehrung" gerade an die plötzliche Verwandlung, den entschiedenen Widerstand, den vollendeten Bruch mit der Vergangenheit, die jähe Flucht vor der Sünde, als wenn es gelte, das Leben zu retten. Die Menschen vergessen sicher, daß es dies wirklich gilt. Möge der arme Gefangene immerhin laufen — wie wahnsinnig und blind, wenn er will; denn die Furcht vor dem Tode treibt ihn an. Gott weiß, wenn der Stillstand kommt, wie ihn die Ketten noch drücken werden.

Es ist eine Eigenthümlichkeit des sündenvollen Zustandes, daß die Menschen im Allgemeinen mittels einer einzigen Beziehung an das Böse gekettet sind. Wenige verletzen das ganze Gesetz. Unsere Naturen sind glücklicherweise nicht umfassend genug, daß wir uns sämmtlicher Sünden schuldig machen könnten, und die Schranken, welche Umstände uns auferlegen, sind gewöhnlich derart, daß sie im Leben jedes Einzelnen eine Ausflucht für nur eine einzige Gewohnheitssünde übrig lassen. Es ist aber sehr leicht einzusehen, wie diese Herabminderung unseres Verkehrs mit dem Bösen auf eine einzige Beziehung uns gegen unsere wahre Lage blind macht. Unsere Beziehungen im Ganzen sind nicht zum Bösen, und wenn wir unseren geistigen Zustand veranschlagen, so betonen wir vielmehr die vielen Verneinungen, als die einzige Bejahung. Eine kleine Schwäche, wähnen wir gern, müsse Allen zugelassen werden, und wir beanspruchen sogar eine gewisse Nachsicht für die scheinbare Naturnothwendigkeit, die wir unsere vorwiegende Sünde nennen. Doch heißt mit der niederen Umgebung überhaupt brechen, für Viele, an diesem einzigen Punkte abbrechen. Es ist der einzig

wichtige, an welchem sie dieselbe berühren, insofern Umstände oder natürliche Anlage gewohnheitsmäßige Berührung an anderen Stellen ihnen unmöglich macht. Kurz die sündenvolle Umgebung bedeutet für sie ein kleines, aber genau begrenztes Gebiet. Wird nun die Berührung an diesem Punkte nicht abgebrochen, so bleiben sie factisch mit der ganzen Umgebung immer noch in Berührung. Es giebt vielleicht nur noch einen Verbindungsweg zwischen dem neuen und dem alten Leben, der zwar nur ein schmaler und unterirdischer Durchgang ist; er genügt aber, das alte darin zu belassen. So lange dieses aber erhalten bleibt, ist das Opfer nicht „der Sünde" abgestorben und kann daher nicht „dem Herrn leben." Daher die Richtigkeit des Ausspruchs: „Denn so Jemand das ganze Gesetz hält, und sündigt an Einem, der ist es ganz schuldig." In der ganzen natürlichen Welt braucht nur eine einzige Hauptbeziehung des Körpers außer Ordnung zu sein, um den Tod gewiß zu machen. Es ist nicht nöthig, die Schwindsucht, Diabetes oder eine Pulsadergeschwulst zu haben, um den Menschen in's Grab zu bringen, wenn er an einer Herzkrankheit leidet. Wer an einem Organ von einer tödtlichen Krankheit befallen ist, muß nothwendigerweise seines Lebens verlustig gehen, wenn auch alle übrigen bei vollkommener Gesundheit sind. Und derart ebenfalls ist die geheimnißvolle Einheit und gegenseitige Beziehung der Funktionen im geistigen Organismus, so daß die Krankheit eines Gliedes das Verderben des ganzen nach sich ziehen kann. Der Grund daher, welchen Christus der Ankündigung seiner Lehre von der Verstümmelung oder dem örtlichen Selbstmorde folgen läßt, findet hier zugleich seine Rechtfertigung und Deutung: „Aergert Dich aber Dein rechtes Auge, so reiß es aus, und wirf es von Dir: denn es ist Dir besser, daß eins deiner Glieder verderbe und nicht der ganze Leib in die Hölle geworfen werde. Und ärgert Dich Deine rechte Hand, so haue sie ab, und wirf sie

von Dir: denn es ist Dir besser, daß eins Deiner Glieder verderbe und nicht der ganze Leib in die Hölle geworfen werde."

2. Tödtung des Fleisches. Die Berechtigung zum Gebrauch dieses Ausdrucks findet sich in den wohlbekannten Aussprüchen des Paulus: „Wo ihr aber durch den Geist des Fleisches Geschäfte tödtet, so werdet ihr leben," und: „So tödtet nun eure Glieder, die auf Erden sind." Das Wort tödten hier bedeutet buchstäblich absterben lassen. Es ist natürlich in keinem besonders technischen Sinne gebraucht, und der Versuch, eine detaillirte Moral aus der Pathologie des „Brandes" zu ziehen, würde ebenso phantastisch, wie zwecklos sein. Doch, ohne in irgend einer Weise dem Sinne des Wortes Gewalt anzuthun, ist es einleuchtend, daß unsere Auffassung vom Absterben der Sünde hier um etwas erweitert wird. Im Gegensatze zum Selbstmorde bedeutet Tödtung vielmehr einen allmäligen, als einen plötzlichen Vorgang. Der Zusammenhang, in welchem die Stellen vorkommen, wird diesen Sinn so klar machen und ist auch sonst in der allgemeinen Verbindung so belehrend, daß wir sie nach der neuen Uebersetzung in ihrer ganzen Ausdehnung anführen wollen. „Denn die da fleischlich sind, die sind fleischlich gesinnt; die aber geistlich sind, die sind geistlich gesinnt. Aber fleischlich gesinnt sein, ist der Tod; und geistlich gesinnt sein, ist Leben und Friede: denn fleischlich gesinnt sein, ist eine Feindschaft wider Gott; sintemal es dem Gesetz Gottes nicht unterthan ist, denn es vermag es auch nicht. Die aber fleischlich sind, mögen Gott nicht gefallen. Ihr aber seid nicht fleischlich, sondern geistlich, so anders Gottes Geist in euch wohne. Wer aber Christi Geist nicht hat, der ist nicht sein. So aber Christus in euch ist, so ist der Leib zwar todt um der Sünde willen, der Geist aber ist das Leben um der Gerechtigkeit willen. So nun der Geist deß, der Jesum von dem Tod auferwecket, in euch wohnet, so wird auch derselbe, der Christum von den Todten

auferwecket hat, eure sterblichen Leiber lebendig machen, um deßwillen, daß sein Geist in euch wohne. So sind wir nun, liebe Brüder, Schuldner, nicht dem Fleisch, daß wir nach dem Fleische leben. Denn wo ihr nach dem Fleische lebet, so werdet ihr sterben müssen; wo ihr aber durch den Geist des Fleisches Geschäfte tödtet, so werdet ihr leben."[1])

Und wiederum: „Seid ihr nun mit Christo auferstanden, so suchet was droben ist, da Christus ist, sitzend zu der Rechten Gottes. Trachtet nach dem, das droben ist, nicht nach dem, das auf Erden ist. Denn ihr seid gestorben, und euer Leben ist verborgen mit Christo in Gott. Wenn aber Christus, euer Leben, sich offenbaren wird, dann werdet ihr auch offenbar werden mit ihm in der Herrlichkeit. So tödtet nun eure Glieder, die auf Erden sind, Hurerei, Unreinigkeit, schändliche Brunst, böse Lust und den Geiz, welcher ist Abgötterei; um welcher willen kommt der Zorn Gottes über die Kinder des Unglaubens. In welchem auch ihr weiland gewandelt habt, da ihr darinnen lebtet. Nun aber legt alles ab von euch, den Zorn, Grimm, Bosheit, Lästerung, schandbare Worte aus eurem Munde. Lüget nicht unter einander; ziehet den alten Menschen mit seinen Werken aus; und ziehet den neuen an, der da verneuert wird zu der Erkenntniß, nach dem Ebenbilde deß, der ihn geschaffen hat.[2])

Nach der hier auseinandergesetzten Sachlage ist es ersichtlich, daß kein plötzlicher Vorgang einen Menschen aus dem alten gänzlich in das neue Verhältniß zu versetzen vermöchte. Mit der alten Umgebung vollständig und an jedem Punkte zu brechen, ist eine einfache Unmöglichkeit. So lange der wiedergeborene Mensch auf dieser Welt bleibt, muß ihm die alte Umgebung an vielen Punkten eine schwere Versuchung bieten. Macht über sehr viele der

[1]) Römer VIII. 5—13.

[2]) Col. III. 1—10.

gewöhnlichsten Versuchungen läßt sich nur allmälig gewinnen, und so gern man wohl auch das summarische Verfahren in jedem einzelnen Falle anwenden möchte, so wird man dies doch in der Praxis für unmöglich finden. Die Schwierigkeit entsteht aus der eigenthümlichen Art der Versuchung. Der Unterschied zwischen einer Sünde der Trunkenheit und, sagen wir, einer des Temperaments, ist der, daß, im ersteren Falle, das Opfer, welches sich bessern möchte, es hauptsächlich mit der Umgebung zu thun hat, im letzteren mit der Beziehung. Die Versuchung ist eine bekannte und genau bestimmte Quantität; seine Rettung liegt darin, daß er einen äußeren und materiellen Stoff vermeidet. Im Grunde hat er es jedesmal, wenn er Widerstand leistet, natürlich mit der Beziehung zu thun: er beherrscht entschieden die Begierde. Demungeachtet ist es weniger die Begierde, die seinen Geist in Anspruch nimmt, als die Umgebung, und so lang er sich von der „äußeren Beziehung", um mich Herbert Spencers Redeweise zu bedienen, frei halten kann, hat er mit der „innern" viel weniger Schwierigkeit. Der streitsüchtige Mensch hingegen kann mit seiner Umgebung sehr wenig anfangen. Wie sehr er auch versuchen mag, sie nach gewissen Richtungen hin zu beschränken, so wird doch immer ein weites und sich stets veränderndes Areal übrig bleiben, das seinen Zorn reizt. Kurz seine Umgebung ist eine unbeständige Quantität, und seine mühsamsten Berechnungen und Vorsichtsmaßregeln müssen oft und plötzlich fehlschlagen.

Er hat es also hauptsächlich mit der Beziehung, der natürlichen Neigung selbst zu thun, und dies, wie er wohl weiß, verlangt eine lange und demüthigende Zucht. Der Fall ist jetzt durchaus kein chirurgischer, sondern ein ärztlicher, und das Messer nützt hier ebensowenig, als bei einem Fieber. Ein besonderes Reizmittel hat seine Adern vergiftet, und die scharfen Säfte, die über der ganzen Oberfläche seines Lebens ausbrechen, lassen sich nur durch ein allmäliges Versüßen des

inneren Geistes unterdrücken. Es ist jetzt bekannt, daß der menschliche Körper für gewisse Fieberkeime gleichsam den Boden abgiebt. Wessen Blut rein ist, der hat nichts zu fürchten; ebenso wird der, dessen Geist geläutert und versüßt ist, diesem Sündenkeime unzugänglich gemacht. „Zorn, Grimm, Bosheit und Spott" können in einem solchen Boden keine Wurzel schlagen.

Der Unterschied zwischen dieser und der ersteren Behandlungsweise der Sünde kann auch noch durch eine andere Analogie veranschaulicht werden. Die beiden Vorgänge hängen von zwei verschiedenen natürlichen Prinzipien ab. Die Verstümmelung eines Gliedes z. B. findet ihr Analogon in der Gartenarbeit des Beschneidens, deren Zweck es ist, das Leben von einem unnützen in einen nützlichen Canal abzulenken. Ein Theil einer Pflanze, der vorher einen großen Theil der Kraft des ganzen Organismus für sich in Anspruch nahm, ohne jedoch einen entsprechenden Gewinn zu ergeben, wird plötzlich abgeschnitten, sodaß die Lebensvorgänge in einigen fruchtbaren Theilen rascher befördert werden können. Christi Anwendung dieses Bildes ist wohl bekannt: „Einen jeglichen Reben an mir, der nicht Frucht bringt, wird er reinigen, daß er mehr Frucht bringe." Da die Kraft der Pflanze nämlich zur Bildung des bloßen Holzes verwendet wird, so muß eine Anzahl nutzloser Beziehungen plötzlich abgebrochen werden, während die nützlichen bleiben dürfen. Das Absterben eines Gliedes wiederum ist auf das Gesetz der Entartung gegründet. Das nutzlose Glied wird hier nicht abgeschnitten, sondern lediglich so viel als möglich außer Gebrauch gesetzt. Dies fördert den allmäligen Verfall der Theile, und bei fortgesetzter Vernachlässigung hört es endlich auf, überhaupt eine Zuführung von Leben zu sein. So „tödtet" ein Organismus seine Glieder.

3. Beschränkung. Während einer großen Zahl von Beziehungen des Menschen zu seiner Umgebung auf diese beiden Weisen Einhalt gethan werden kann, giebt es noch eine größere, die weder

durch ein allmäliges Absterben vermindert, noch durch plötzlichen Tod abgeschnitten werden kann. Ein Grund dafür ist der, daß eine Einmischung in diese Beziehungen eng damit verbundenen vitalen Theilen Schaden zufügen dürfte. Wiederum giebt es Organe, die wirklich dem normalen Leben des Organismus wesentlich sind und die er daher unmöglich entbehren kann, wenngleich sie zuweilen nachtheilig wirken. Nicht wenige Beziehungen z. B. sind nicht an und für sich unrecht, sondern nur in ihren Extremen. Bis zu einem gewissen Punkte sind sie gesetzlich und nothwendig; darüber hinaus können sie nicht blos unnöthig, sondern auch sündhaft werden. Die angemessene Behandlung in diesen und ähnlichen Fällen besteht in einem Beschränkungsverfahren. Diese Operation erfordert — das muß eingestanden werden — eine äußerst zarte Hand. Es ist überdies eine Kunst, die Niemand einen anderen lehren kann. Und doch, wenn nicht alle sie lernen, welche das christliche Leben zu führen versuchen, so kann es nicht aus Mangel an Uebung sein; denn, wie wir sehen werden, giebt es wenige Dinge, die der Christ häufiger zu üben aufgefordert wird.

Eine naheliegende Beleuchtung einer Beziehung, die nur dann unrecht ist, wenn sie zum Extrem geführt wird, ist die Liebe zum Geld. Bis zu einem gewissen Punkte ist sie eine Nothwendigkeit; darüber hinaus, kann sie eine der schlimmsten Sünden werden. Christus hat gesagt: „Ihr könnet nicht Gott sammt dem Mammon dienen.“ Die beiden Dienste werden an einem bestimmten Punkte unvereinbar; daher muß die Beziehung zu einem aufhören. An welchem Punkte indeß dies geschehen muß, hat Jeder für sich zu bestimmen, und hierin besteht zugleich die Schwierigkeit und die Würde der Beschränkung.

Es giebt noch eine Klasse von Fällen, in denen die Richtigstellung noch schwieriger zu bestimmen ist. Unzählige Punkte sind in unseren Umgebungen vorhanden, zu denen Beziehungen zu ge-

nießen und zu pflegen vollkommen erlaubt ist, obschon es zugleich im Ganzen besser wäre, daß wir das Vorrecht nicht benutzten. Die Umstände sind zuweilen derart — die Forderungen Anderer an uns z. B. können so dringend sein —, daß wir das Areal erlaubter Freuden freiwillig beschränken müssen. Oder, anstatt von Anderen auszugehen, kann die Forderung an uns von noch höherer Seite kommen. Das geistige Leben des Menschen besteht in der Zahl und Fülle seiner Beziehungen zu Gott. Um diese zu entwickeln, kann er gezwungen sein, sie abzusondern, von den anderen Beziehungen ab- und mit ihnen sich einzuschließen. Die Beschränkung des natürlichen Lebens ist in vielfacher Weise die nothwendige Bedingung des vollen Genusses des geistigen.

In diesem Grundsatze liegt die wahre Philosophie der Selbstverleugnung. Niemand ist zu einem Leben der Selbstverleugnung um derentwillen selbst aufgefordert. Es geschieht zum Ersatz, welcher, obgleich zuweilen schwer zu erkennen, doch stets wirklich und stets in angemessenem Verhältniß ist. Keine Wahrheit in der praktischen Religion wird vielleicht mehr aus den Augen verloren. Wir hegen eine gewisse versteckte Auflehnung gegen die Lehre von der Selbstverleugnung, als ob unsere Natur, oder unsere Umstände, oder unser Gewissen hart mit uns verführen, indem sie uns mit dem täglichen Kreuze belasten. Ist es aber am Ende nicht klar, daß ein Leben der Selbstverleugnung das reichere ist — reicher gerade im Verhältniß zu der größeren Kreuzigung des engeren Lebens? Ist es nicht ein klarer Tausch, derart freilich, wobei der Vortheil gänzlich auf unserer Seite ist? Wir geben eine Beziehung auf, in welcher wenig Leben, um eine zu genießen, in welcher ein reiches liegt. Und selbst wenn wir hundert solcher Beziehungen opfern? Wir schaffen dadurch nur umsomehr Platz für die übrigbleibende große. Die Lehre der Selbstverleugnung, d. h. der Beschränkung, ist Concentrirung. Ver-

dirb dir das Leben nicht, sagt sie, vom Anfang an mit unwürdigen und in Armuth versetzenden Beziehungen; und wenn es wahrhaft reich und voll wird, hüte dich ja, seine hohe, ewige Eigenschaft je mit etwas Irdischem zu vermischen. Sich auf einige wenige große Beziehungen zu concentriren, die fortwährende kleine Beraubung unseres Lebens durch Kleinigkeiten bis auf den Tod zu bekämpfen — dies sind die Bedingungen zum höchsten und glücklichsten Leben. Nur die Beschränkung kann uns zum Unbeschränkbaren verhelfen.

Auch ist die Strafe für die Umgehung der Selbstverleugnung die, daß wir das kleinere, anstatt des größeren Gutes erhalten. Die Strafe der Sünde ist unzertrennlich mit ihr selbst verbunden. Wer sich weigert, Selbstverleugnung zu üben, bleibt eben mit seinem unverleugneten Selbst zurück. Wenn die Bilanz des Lebens gezogen wird, wird das Selbst immer noch an seiner Stelle gefunden werden. Die Zucht des Lebens hat dieses Selbst vernichten sollen; da ihr aber ausgewichen worden — und bis zu einem gewissen Grade haben wir Alle Gelegenheiten, die wir auch nur zu oft benutzen, den engen Pfad auf den kürzesten Wegen einzuschlagen —, so ist ihr Zweck vereitelt. Die Seele aber verliert dabei. Indem sie gesucht hat, ihr Leben zu gewinnen, hat sie es in Wirklichkeit verloren. Dies meinte Christus, als er sagte: „Wer sein Leben lieb hat, der wird es verlieren, und wer sein Leben auf dieser Welt hasset, der wird es erhalten zum ewigen Leben."

Warum sagt Christus: „Das Leben hasset"? Meint er etwa, das Leben sei eine Sünde? Nein, das Leben ist keine Sünde. Dennoch sagt er, wir müssen es hassen. Wir müssen aber doch leben. Warum also sollten wir hassen, was wir thun müssen? Aus diesem Grunde: das Leben ist zwar keine Sünde, wohl aber kann die Liebe zum Leben eine solche sein. Und das beste Mittel, das Leben nicht zu lieben, ist, es zu hassen. Ist es also eine

Sünde, das Leben zu lieben? Nicht gerade eine Sünde, aber ein Irrthum. Es ist eine Sünde, manchen Theil des Lebens, ein Irrthum, das übrige zu lieben, weil diese Liebe verloren geht. Alles, was daran verschwendet wird, ist verloren. Christus sagt nicht, es sei unrecht, das Leben zu lieben, er sagt blos, es sei ein Verlust. Jeder Mensch hat nur ein gewisses Maaß Leben, Zeit, Aufmerksamkeit — eine bestimmte, meßbare Menge. Widmet er etwas davon diesem Leben allein, so ist es verschwendet. Daher sagt Christus, beschränket das Leben, damit ihr nicht eure Liebe zu demselben von Etwas stehlt, was sie mehr verdient.

Dies gilt nun freilich nicht von allem Leben: nur „das Leben auf dieser Welt" soll man hassen; denn Leben auf dieser Welt bedeutet, nach den Grundsätzen dieser Welt leben. Es mag vielleicht nicht das Jagen nach weltlichen Vergnügungen oder Mischen in weltliche Gesellschaft bedeuten; wohl aber etwas Subtileres als das: eine stillschweigende Achtung vor der Meinung der Welt; ein fast unbewußtes Erniedrigen des religiösen Tones zum Niveau der weltlich-religiösen Welt umher, einen leisen Widerstand gegen die zarten Aufforderungen der Seele zu größerer Weihe, aus Ehrerbietung gegen die Toleranz oder aus Furcht vor Gelächter. Dies und dergleichen lehrt uns Christus hassen. Denn diese Dinge sind das eigentlich Weltliche. „So jemand", selbst in diesem Sinne, „die Welt lieb hat, in dem ist nicht die Liebe des Vaters."

Es giebt zwei Arten, das Leben zu hassen, eine wahre und eine falsche. Einige hassen das Leben, weil es sie haßt. Sie haben es durchschaut und es hat sich gegen sie gewendet; sie haben es getrunken und sind bis auf die Hefe gekommen; daher hassen sie es. Dies ist eine der Art und Weisen, in welcher derjenige, der sein Leben liebt, es buchstäblich verliert. Er liebt es, bis er es verliert; dann haßt er es, weil es ihn betrogen hat.

Aus religiösen Gründen stärkt sich ein Mensch mit Vorbedacht zum systematischen Haß seines Lebens. „Niemand kann zweien Herren dienen. Entweder er wird einen hassen, und den andern lieben; oder er wird einem anhangen, und den anderen verachten." Den anderen verachten, dies heißt das Leben hassen, es beschränken. Das ist nicht Menschenhaß, sondern Christenthum.

Dieses Princip enthält, wie gesagt, die wahre Philosophie der Selbstverleugnung und zugleich das Geheimniß, mittels dessen sie am leichtesten ertragen werden kann. Die gewöhnliche Vorstellung, die man sich von der Selbstverleugnung macht, ist, es gebe eine Menge von Dingen im Leben, die mit strenger Hand unterdrückt werden sollen, sobald sie zum Vorschein kommen; es seien Versuchungen, die man nicht dulden dürfe, sondern augenblicklich mit Schmerz und Anstrengung aus der Welt schaffen müsse.

So wird das Leben zu einem beständigen und schmerzhaften Abscheiden von Dingen, die wir wie unsere rechte Hand lieben. Angenommen aber nun, man versuchte kühn, diese Dinge zu hassen, wir entschlössen uns mit Bedacht in Bezug auf die Dinge, denen wir hinfort gestatten wollen, zu unserem Leben zu werden? Angenommen, wir wählten uns ein gegebenes Areal unserer Umgebung, bestimmten ein- für allemal, daß unsere Beziehungen nur dahin gehen sollen und umgäben dieses Areal rings umher mit einer moralisch unübersteiglichen Mauer? Anderen würde es dann zwar scheinen, wir führten ein dürftigeres Leben; sie würden sehen, daß unsere Umgebung eine beschränkte sei und uns engherzig nennen, weil sie eng ist. Gut gewählt jedoch, würde dieses beschränkte Leben wirklich das vollste Leben sein; es würde reich sein in den höchsten und würdigsten und dürftig in den geringsten und niedrigsten Beziehungen. Das genau begrenzte geistige Leben ist nicht nur das höchste Leben, sondern auch das am leichtesten

zu führende. Das ganze Kreuz läßt sich leichter tragen, als das halbe. Wer beide Welten zu genießen versucht, der genießt von keiner Etwas, und wer zweien Herren zu dienen versucht, der verfehlt den Segen beider. Wer aber seine Stellung genommen, eine scharfe und tiefe Grenzlinie um sein religiöses Leben gezogen und Alles jenseits derselben als für ihn für immer verbotenen Boden abgesteckt hat, der findet das Joch und die Bürde leicht, denn diese verbotene Umgebung wird schließlich wie nicht vorhanden. Da seine Fähigkeiten außer Beziehung zu ihr gerathen, so verlieren sie allmälig ihre Empfindungen dafür, und der Balsam des Todes, der sein niederes Wesen erstarrt, befreit ihn für die kaum gestörte Gemeinschaft mit einem höheren Leben. So heißt sterben selbst hier Gewinn.

Das ewige Leben.

„Angenommen, es sei den Menschen in irgend einer Form gestattet, eine lange Reihe von Jahren auf der Erde zu verweilen, so verlängern wir den Zeitraum blos, können aber der Schluß-Catastrophe nicht entgehen. Die Erde wird allmälig ihre Schwingungskraft, sowohl wie die der Umwälzung um die Sonne verlieren. Diese selbst wird sich verdunkeln und als Quelle der Kraft nutzlos werden, bis endlich die günstigen Bedingungen des gegenwärtigen Sonnensystems gänzlich geschwunden sind.

Was aber unserem System zustößt, das wird ebenfalls dem ganzen sichtbaren Weltall begegnen, welches Letztere, wenn es endlich ist, zu einer lebloſen Masse werden wird, wenn es nicht gar zu vollständiger Auflösung verurtheilt ist. Kurz es wird nicht weniger wahrhaft alt und abgenutzt werden, als das Einzelwesen. Dieses sichtbare Weltall ist zwar ein herrliches Gewand, aber kein unsterbliches. Wir müssen anderswohin schauen, wenn wir mit Unsterblichkeit wie mit einem Gewande bekleidet werden sollen."

«The Unseen Universe.»

Das ewige Leben.

„Das ist aber das ewige Leben, daß sie dich, daß du allein wahrer Gott bist, und, den du gesandt hast, Jesum Christum, erkennen."
Jesus Christus.

„Vollkommene Uebereinstimmung würde vollkommenes Leben sein. Gäbe es keine Veränderungen in der Umgebung, als solche, für welche der Organismus seinerseits angepaßte in sich trägt, um ihnen zu begegnen, und fehlte ihm nie die dazu nöthige Wirksamkeit, so gäbe es ein ewiges Dasein und ewige Erkenntniß."
Herbert Spencer.

Eine der bewundernswerthesten Leistungen der neuesten Wissenschaft ist die Erklärung des ewigen Lebens. Für den religiösen Menschen ist dies ein Beitrag von immenser Wichtigkeit. Achtzehn Jahrhunderte hindurch kannte die Welt nur eine Erklärung desselben; jetzt giebt es deren zwei.

Während aller dieser Jahrhunderte enthielt die geoffenbarte Religion allein diese Lehre. Die Ethik hatte, ebenso wie das Christenthum, eine Stimme über die Frage nach dem summum bonum; die Philosophie wagte es, über das Dasein eines Gottes Betrachtungen anzustellen; keine Quelle außerhalb dem Christenthume aber trug irgend Etwas zur Lehre vom ewigen Leben bei. Abgesehen von der Offenbarung, war diese große Wahrheit ohne Gewährleistung. Sie war das Eine im christlichen System, das am meisten der Bewahrheitung von außen bedurfte; keine solche aber kam zum Vorschein. Auch ist niemals weiteres Licht auf die Frage geworfen worden, weßhalb das christliche Leben schon

seiner Natur nach ewig sei. Das Christenthum selbst hat uns über diesen Punkt im Dunkel gelassen; seine Entscheidung über die nackte Thatsache ist autoritativ und bestimmter Art. Was es aber in dem geistigen Leben sei, das nothwendigerweise mit dem Elemente der Ewigkeit begabt ist, darüber schweigt die reifste Theologie fast gänzlich.

Es ist der heutigen Biologie vorbehalten geblieben, diese centrale Wahrheit des christlichen Glaubens zugleich zu vertheidigen und zu beleuchten, und daher ist im Interesse der Religion, in praktischer Hinsicht sowohl, wie als Beweismittel, diese zweite und wissenschaftliche Definition des ewigen Lebens als eine Verkündigung von hoher Bedeutung zu begrüßen. Weßhalb ihr noch nicht die Anerkennung religiöser Denker geworden ist — denn sie ist schon mehrere Jahre unbeachtet geblieben —, ist nicht schwer zu verstehen. Der Glaube an die Wissenschaft als eine Stütze für den religiösen Glauben ist noch nicht reif genug, um es zu rechtfertigen, daß wir nach Zeugnissen für die höchsten christlichen Wahrheiten bei ihr suchen. Die Inspiration der Natur, so glaubt man, erstrecke sich nur auf die unbedeutenderen Lehren, und doch kann der fromme Forscher, dessen Schritte den rechten Weg einschlagen, selbst jetzt, in dem noch düsteren Zwielichte der wissenschaftlichen Welt, Vieles finden, was seinen erhabensten Glauben beleuchten wird. Hier wenigstens stellt sich — und zwar ungebeten — die Gelegenheit ein, den wesentlichsten Punkt des christlichen Systems zu prüfen. Bisher hat sich der christliche Philosoph mit der wissenschaftlichen Evidenz gegen die Vernichtung begnügt oder mit Butler aus den Verwandlungen der Insekten auf ein künftiges Leben geschlossen. Oder wiederum hat der Apologet mit den Verfassern des „Unseen Universe“ mühsame und allerdings eindrucksvolle Argumente auf Grund des Gesetzes der Continuität construirt. Jetzt aber können wir der Frage näher

treten. Zum erstenmal berührt die Wissenschaft das Christenthum positiv betreffs der Lehre von der Unsterblichkeit. Sie stellt uns einer wirklichen Definition eines ewigen Lebens gegenüber, die auf eine vollkommene und äußerst genaue Prüfung der nothwendigen Bedingungen gegründet ist. Die Wissenschaft giebt freilich nicht vor, sie könne diese Bedingungen erfüllen; ihre Anhänger erheben keinen Anspruch darauf, daß sie das ewige Leben besitzen. Das für uns zu lösende Problem ist nun dies: Erfüllen diejenigen, welche vorgeben, es zu besitzen, die von der Wissenschaft geforderten Bedingungen, oder sind es verschiedene? Mit einem Worte ist die christliche Auffassung vom ewigen Leben wissenschaftlich?

Es dürfte unnöthig sein, gleich am Anfang zu bemerken, daß die von der Wissenschaft aufgestellte Definition des ewigen Lebens auf die Religion keinen Bezug nimmt. Es muß in der That dem Denker, dem wir sie hauptsächlich verdanken, nicht beigekommen sein, daß, indem er die Vorstellung von einem schon seiner Natur nach nothwendiger Weise ewigen Leben entwickelte, er der Theologie einen Beitrag liefere.

Herbert Spencer — denn er wiederum ist es, dem wir sie verdanken — würde der erste sein, der die Unparteilichkeit seiner Definition zugeben würde, und aus dem Zusammenhange, in welchem sie in seinen Schriften vorkommt, ist es einleuchtend, daß er dabei an die Religion gar nicht gedacht hat. Er analysirt mit genauer Sorgfalt die Beziehungen der Umgebung zum Leben und entwickelt das Princip, nach welchem es hoch oder niedrig, lang oder kurz ist. Er weist nach, warum Organismen leben und warum sie sterben, und schließlich schildert er einen Zustand der Dinge, in welchem ein Organismus nie sterben, sondern ein fortdauerndes und vollkommenes Leben genießen würde. Dies ist für ihn freilich nichts, als eine leere Speculation; ihm gilt ewiges Leben nur als eine biologische Fiction, da die dazu nöthigen

Bedingungen in der natürlichen Welt nicht vorhanden seien: die Definition ist also ganz unparteiisch und selbständig. Ein vollkommenes Leben ist für die Wissenschaft lediglich etwas theoretisch Mögliches, ebenso wie ein vollkommen leerer Raum.

Ehe wir nun Herbert Spencers Definition in seinen eigenen Worten wiedergeben, wird sie völlig verständlich werden, wenn wir durch eine kurze Aufzählung der wenigen und einfachen biologischen Thatsachen, auf welche sie sich stützt, zu ihr hinleiten. Bei der Betrachtung des Todes haben wir bereits erkannt, daß es verschiedene Grade des Lebens giebt, d. h. daß einige Arten Leben mehr und vollständigere Beziehungen zur Umgebung haben, als andere. Die Anzahl der Beziehungen wiederum wird von der größeren oder geringeren Complication des Organismus bestimmt. So besitzt z. B. ein so einfacher Organismus wie die Amoeba sehr wenige Beziehungen. Er ist ein bloßes Säckchen durchsichtiger, structurloser Gallerte, für welchen die Organisation fast gar nichts geleistet hat, und daher kann er nur mit dem möglich kleinsten Areal von Umgebung communiciren. Ein Insekt schon hat vermöge seiner complicirteren Struktur Beziehung zu einem weiteren. Die Natur hat es mit besonderen Fähigkeiten begabt, seine Umgebung an vielen Seiten zu berühren; es hat mehr Leben als die Amoeba; in anderen Worten, es ist ein höher stehendes Thier. Der Mensch wiederum, dessen Körper in noch weitere Theile oder in verschiedene Beziehungen zerfällt, findet sich mit seiner Umgebung in noch größerer Ausdehnung en rapport, daher steht er noch höher, hat er noch mehr Leben. Und dieses Gesetz, daß der Grad des Lebens mit dem der Beziehung sich verändert, gilt für das kleinste Detail in der ganzen Reihe lebender Wesen. Das Leben wird immer vollkommener, reicher, empfindlicher und einer stets sich erweiternden Umgebung entsprechender, je nachdem wir die Kette der Wesen weiter hinauf verfolgen.

Nun wird es bald erhellen, daß zwischen Complication und Langlebigkeit ein deutliches Verhältniß besteht und bestehen muß. Da der Tod durch die Unfähigkeit eines Organismus herbeigeführt wird, sich einer Veränderung in der Umgebung anzupassen, so folgt daraus, daß diejenigen Organismen, die im Stande sind, sich ihr am leichtesten und am erfolgreichsten anzupassen, am längsten leben werden. Sie werden einmal nach dem andern fortfahren, die angemessene Anpassung zu bewirken, und ihr Vermögen dies zu thun, wird genau im Verhältniß zu ihrer Complication stehen, d. h. zu dem Umfang der Umgebung, den sie mit ihren Beziehungen beherrschen können. So giebt es z. B. in der Umgebung jedes Thieres gewisse Dinge, die mittel- oder unmittelbar dem Leben gefährlich sind. Wenn es nicht genügend mit Beziehungen ausgerüstet ist, um es in den Stand zu setzen, diese Gefahren unter allen möglichen Umständen zu vermeiden, so muß es früher oder später unterliegen. Der Organismus also, der die vollkommenste Reihe von Beziehungen besitzt, d. h. der höchste und complicirteste Organismus, hat einen einleuchtenden Vortheil vor weniger complicirten Formen voraus: er kann sich vollkommener und häufiger den Veränderungen anpassen. Dies heißt aber nur in biologischer Redeweise sagen, er kann am längsten leben. Daher kann das Verhältniß zwischen Complication und Langlebigkeit so ausgedrückt werden: die complicirtesten Organismen leben am längsten.

Wenn wir den Satz umgekehrt aussprechen und beleuchten, so kann der Punkt in noch helleres Licht gestellt werden. Je weniger hoch also ein Thier organisirt ist, desto geringer wird seine Aussicht sein, zu seiner Umgebung in dauernder Beziehung zu bleiben. Zu einer oder der anderen Zeit in seinem Lebenslaufe werden sicherlich Umstände eintreten, denen zu entsprechen der verhältnißmäßig unbewegliche Organismus sich seinem Baue

nach außer Stande sieht. So findet sich eine von den Wellen an den Strand geschleuderte Meduse so außer Uebereinstimmung mit ihrer neuen Umgebung, daß sie es mit dem Leben büßen muß. Wäre sie durch innere Veränderung im Stande gewesen, sich der äußeren anzupassen, um mit der neuen Umgebung hinlänglich übereinzustimmen, so z. B. wie ein Aal in die Umgebung zurückzukriechen, mit der sie vollständiger übereingestimmt hat — so hätte ihr Leben erhalten bleiben können. Wäre dies aber geschehen, so würde sie hinfort nur noch so lange gelebt haben, als sie mit allen Umständen, in denen sie sich befinden mochte, in Uebereinstimmung zu bleiben im Stande gewesen wäre. Indessen, selbst wenn sie complicirt genug würde, um den gewöhnlichen und unmittelbaren Gefahren ihrer Umgebung zu widerstehen, so dürfte sie immer noch außer Uebereinstimmung mit anderen sein. Ein Naturforscher z. B. könnte ihren Mangel an Beziehung zu gewissen Anblicken und Lauten benutzen, um sie für sein Cabinet einzufangen, oder das plötzliche Fallen des Ankers einer Yacht oder die Umdrehung einer Schraube könnte ihren frühzeitigen Tod veranlassen.

Nehmen wir nun den Fall eines Vogels an: dieser gebietet vermöge seiner complicirteren Organisation über ein weit größeres Umgebungsareal. Er kann Vorsichtsmaßregeln treffen, wie es die Meduse nicht vermag, er kann sich viel leichter Nahrung verschaffen, sich weit mehr überall den Veränderungen anpassen und müßte daher sein Leben weit länger behaupten können. Es ist jedoch immer noch ein großes Gebiet vorhanden, das er nicht beherrscht. Sein Vermögen, sich innerlich zu verändern, ist nicht vollständig genug, ihm vollkommene Uebereinstimmung mit allen äußeren Veränderungen zu gewähren, und seine Lebensdauer ist bis zu diesem Grade unsicher. Seine Uebereinstimmung ist überdies, selbst mit Hinsicht auf jene äußerlichen Bedingungen, beschränkt,

mit denen sie theilweise hergestellt worden ist. So hat ein Vogel unter gewöhnlichen Verhältnissen keine Schwierigkeit, sich dem Temperaturwechsel anzupassen; geht dieser aber über den Punkt hinaus, bis zu welchem seine Anpassungsfähigkeit reicht, z. B. während eines strengen Winters, so muß der Organismus, da er außer Stande ist, der Bedingung sich anzubequemen, umkommen. Der menschliche Organismus hingegen vermag auch dieser äußeren Bedingung zu entsprechen, sowohl wie den zahllosen anderen Wechselfällen, denen geringere Formen unvermeidlich unterliegen würden. Der Mensch vermag sich eben dem größten bekannten Umgebungsgebiete anzupassen, daher sollte er auch im Stande sein, seinem Leben die längste Dauer zu sichern.

Es ist also klar, daß, je nachdem wir die Stufenleiter des Lebens höher hinansteigen, wir die längere Lebensdauer antreffen. Die niedrigsten Organismen sind in der Regel kurzlebig, und der Sterblichkeitssatz vermindert sich mehr oder minder regelmäßig, je nachdem wir die Stufenleiter des Thierlebens hinansteigen. So außerordentlich in der That ist die Sterblichkeit unter den niedrig organisirten Formen, daß in den meisten Fällen ein Ersatz thatsächlich vorgesehen ist, da die Natur sie mit einer wunderbar erhöhten Fruchtbarkeit begabt hat, um sie vor gänzlichem Aussterben zu bewahren. Fast alle niederen Formen sind nicht allein mit großer Reproductionskraft versehen, sondern auch mit verschiedenen Arten der Fortpflanzung, mittels deren die Gattung unter verschiedenen Umständen und in unglaublich kurzer Zeit ins Unendliche vervielfältigt werden kann. Ehrenberg fand, daß durch die wiederholten Unterabtheilungen eines einzigen Paramecium nicht weniger als 268 000 000 ähnliche Organismen in einem Monate erzeugt werden können. Dieses Vermögen nimmt stetig ab, je nachdem wir die Stufenleiter höher hinaufsteigen, bis Formen erreicht werden, in denen eine, zwei oder höchstens drei

bei einer Geburt ins Dasein treten. Es nimmt indeß bloß darum ab, weil kein Bedürfniß dazu mehr vorhanden ist. Diesen Formen nämlich ist ein viel längeres Leben gewährt, und man kann es als Regel ansehen, die freilich Ausnahmen hat, daß Complication in animalischen Organismen stets mit langer Lebensdauer verbunden ist.

Man dürfte einwenden, daß diese Beleuchtungen blos krankhaften Zuständen entnommen seien. Ob aber das Leben durch Unfall oder Krankheit abgeschnitten wird, gleichviel, das Princip bleibt das nämliche. Alle Auflösung wird thatsächlich auf dieselbe Weise herbeigeführt. Eine gewisse Bedingung in der Umgebung kann durch keine entsprechende im Organismus erfüllt werden, und dies ist der Tod. Und umgekehrt, je mehr ein Organismus vermöge seiner Complication sich allen Theilen seiner Umgebung anzupassen vermag, desto länger wird er leben. „Es ist apriori offenbar", sagt Herbert Spencer, „daß, da Veränderungen im physischen Zustande der Umgebung, wie auch die darin vorkommenden mechanischen Thätigkeiten und Veränderungen der brauchbaren Nahrung die im Organismus vor sich gehenden Prozesse zum Stillstand bringen können, und da die sich anpassenden Veränderungen im Organismus die Wirkung haben, die in der Umgebung mittel- oder unmittelbar auszugleichen, es folgt, daß das Leben des Organismus kurz oder lang, niedrig oder hoch sein wird, je nach dem Grade, bis zu welchem den Veränderungen in der Umgebung durch ihnen entsprechenden im Organismus entgegengekommen wird. Störungen abgerechnet, wird das Leben nur so lange dauern, wie die Uebereinstimmung mit der Umgebung. Die Vollständigkeit des Lebens wird der der Uebereinstimmung angemessen und das Leben nur dann vollkommen sein, wenn es die Uebereinstimmung mit der Umgebung auch ist!" [1])

[1]) „Principles of Biology", p. 82.

Wir nähern uns nun unserer wissenschaftlichen Definition des ewigen Lebens. Das Desideratum ist ein Organismus mit einer Uebereinstimmung ganz ausnahmsweiser Art. Er muß jenseits des Bereiches derjenigen „mechanischen Thätigkeiten und Veränderungen der brauchbaren Nahrung" liegen, welche geeignet sind, „die im Organismus sich vollziehenden Prozesse zum Stillstand zu bringen." Ehe wir ein ewiges Leben erreichen, müssen wir über diesen Punkt hinausgehen, an welchem alle gewöhnlichen Beziehungen unvermeidlich aufhören. Wir müssen einen so hohen und complicirten Organismus finden, daß er an einem gewissen Punkte in seiner Entwicklung eine Beziehung mehr gewonnen haben wird, die der organische Tod machtlos ist, zum Stillstand zu bringen. Kurz wir müssen über jenes begrenzte Gebiet hinausgehen, wo die Beziehungen von vorübergehenden und stofflichen Medien abhängen und ein ferneres betreten, wo die Umgebung, der entsprochen werden soll, selbst ewig ist. Und eine solche giebt es auch wirklich. Die die geistige Welt bildende Umgebung liegt außerhalb des Einflusses jener „mechanischen Thätigkeiten", welche die in allen endlichen Organismen vor sich gehenden Prozesse früher oder später unterbrechen. Wenn wir demnach einen Organismus finden, der eine Beziehung zur geistigen Welt hergestellt hat, so wird diese Beziehung die Elemente der Ewigkeit besitzen, vorausgesetzt nur, daß noch eine weitere Bedingung erfüllt sei.

Diese Bedingung ist, daß die Umgebung vollkommen sei. Wenn dem nicht so und sie nicht die höchste ist, wenn sie die endliche Qualität der Veränderung an sich trägt, so hat man keine Gewährleistung, daß das Leben derjenigen, die in Beziehung zu ihr stehen, ewig sein werde. Es könnte nämlich eine Veränderung in ihr vorkommen, der letztere sich nicht anzupassen vermöchten, und ihr Leben würde dann sein Ende erreichen. Man setze aber einen geistigen Organismus, der in vollkommener Uebereinstimmung

mit einer vollkommenen geistigen Umgebung stehe, und die zum ewigen Leben nothwendigen Bedingungen werden erfüllt sein.

Wir können nun Herbert Spencers Definition des ewigen Lebens in seinen eigenen Ausdrücken wiedergeben, und man wird finden, daß sie im Wesentlichen die hier niedergelegten Bedingungen in sich schließen. „Vollkommene Uebereinstimmung würde vollkommenes Leben sein," sagt er. „Gäbe es keine anderen Veränderungen in der Umgebung, als solche, denen zu begegnen der Organismus angepaßte Veränderungen in sich hat, und versagte die Wirksamkeit nie, mit der er ihnen begegnet, so gäbe es ewiges Dasein und ewiges Wissen." [1]) Die Frage betreffs der möglichen Erfüllung dieser Bedingungen uns vorbehaltend, wenden wir uns einen Augenblick zu der von Christo niedergelegten Definition des ewigen Lebens. Stellen wir sie der der Wissenschaft an die Seite und beobachten wir die Berührungspunkte. Ununterbrochene Uebereinstimmung mit einer vollkommenen Umgebung ist ewiges Leben nach der Wissenschaft. „Das ist aber das ewige Leben," hat Christus gesagt, „daß sie dich, daß du allein wahrer Gott bist, und, den du gesandt hast, Jesum Christum, erkennen." [2]) Ewiges Leben also ist, Gott erkennen; ihn erkennen, heißt mit Gott „übereinstimmen"; mit Gott übereinstimmen, heißt mit einer vollkommenen Umgebung übereinstimmen, und der Organismus, der dies erreicht, muß nach der Natur der Dinge ewig leben. Hier ist also „ewiges Dasein und ewiges Wissen".

Der Hauptpunkt, in welchem die wissenschaftliche und die religiöse Definition übereinstimmen, ist, daß das Leben in einem eigenthümlichen und persönlichen, als „Correspondenz" bezeichneten Verhältniß zu dem, was außer ihm ist, steht. Diese Auffassung, daß das Leben aus solchen Correspondenzen oder Be-

[1]) „Principles of Biology", p. 88. [2]) Johannes XVII. 3.

ziehungen besteht, haben wir bereits so vielfach beleuchtet, daß es nicht nöthig ist, sie noch weiter zu erörtern. Alles Leben besteht in der That wesentlich aus Beziehungen zu verschiedenen Umgebungen. Das Leben des Künstlers ist eine Beziehung zur Kunst; das des Musikers zur Musik. Sie von diesen Umgebungen abschneiden, heißt in dieser Hinsicht ihr Leben abschneiden. Von aller Umgebung abgeschnitten sein, ist der Tod. Wieder eine neue finden und Beziehung zu ihr pflegen, heißt ein neues Leben finden. Leben, heißt Beziehungen haben und Beziehungen haben, Leben. Dies ist nicht allein eine wissenschaftliche Wahrheit, sondern auch eine religiöse, und es ist von großer Wichtigkeit, darauf zu achten, daß auch die Religion das Leben als eine Beziehung auffaßt. Keine Wahrheit des Christenthums ist in unwissender oder muthwilliger Weise mehr parodirt worden, als die Lehre von der Unsterblichkeit. Die volksthümliche Vorstellung ist, trotz hundertfältiger Verwahrungen dagegen, die, daß das ewige Leben für immer zu leben bedeutet. Ein einziger Blick auf den locus classicus hätte diesen Irrthum unmöglich gemacht. Dort heißt es nämlich, daß das ewige Leben nicht Leben, sondern Wissen ist. Und doch — und es ist ein bekanntes Beispiel von der Thatsache, daß Gegner der Religion ihre Vorstellungen von den tiefsten Wahrheiten derselben bloßen volksthümlichen Entstellungen entnehmen — vertritt diese Ansicht vielen Gebildeten die biblische Lehre vom ewigen Leben. Von Zeit zu Zeit wird der Religion und zwar nicht selten von Lippen, denen die Wissenschaft mehr Vorsicht hätte anrathen sollen, der Vorwurf gemacht, das zukünftige Leben des Christenthums sei lediglich ein verlängertes Dasein, eine ewige Eintönigkeit, eine blinde und unbestimmte Fortdauer des Seins. Die Bibel konnte sich nie einem so leeren Gemeinplatz hingeben, noch konnte das Christenthum der Welt eine so farblose Hoffnung bieten. Nicht etwa, als ob das ewige Leben nichts mit ewiger Dauer zu

schaffen hätte: dies ist ein Theil der Auffassung davon, und diese Seite der Frage ist es, die uns zunächst auf dem Gebiete der Wissenschaft festhält. Aber selbst ihre Definition enthält mehr als lange Lebensdauer. Sie spricht von Beziehung und Umgebung, und kann sie auch diese Ausdrücke nicht auf die Religion anwenden, so kann sie doch wenigstens die Natur der Beziehung, das, was man unter Leben versteht, andeuten. Die Wissenschaft spricht zu uns in der That von viel mehr, als Anzahl von Jahren: sie bestimmt Grade des Lebens, erklärt eine sich erweiternde Umgebung, setzt das Verhältniß zwischen ihr und zunehmender Verwickelung in den Organismen auseinander, und liefert sie auch keinen wirklichen Beitrag zur Religion, so sind doch ihre Analogien nicht auf einen Punkt beschränkt. Sie liefert der Unsterblichkeit — und das ist das Höchste überhaupt, was die Wissenschaft in irgend einem Falle zu thun vermag — die breite Unterlage zu einer Lehre davon.

Auch die weitere Definition dieser Beziehung als *Wissen* ist im höchsten Grade bedeutsam. Ist dies nicht, fragen wir, gerade diejenige Eigenschaft in einer *ewigen* Beziehung, welche die Analogien der Wissenschaft uns erwarten lassen? Lange Lebensdauer ist mit Complication verbunden, und Complication in den Organismen bekundet sich durch die nacheinander folgende Vermehrung von Beziehungen, deren jede reicher und größer ist, als die vorangegangenen. Die Differenzirung des geistigen Organismus sollte daher durch die Vermehrung der höchsten möglichen Beziehung sich bemerkbar machen. Es ist nicht wesentlich für die Vorstellung, daß die Beziehung gänzlich neu sei; gerade das Gegentheil vielmehr ist nothwendig. Eine gänzlich neue Beziehung, die plötzlich ohne vorherige Andeutung oder Prophezeihung aufträte, würde ein Bruch der Stetigkeit sein. Wir erwarten zwar etwas Neues, doch aber immer Etwas,

worauf wir schon vorbereitet sind. Es würde dies eine weitere Entwicklung in der Uebereinstimmung mit den vor sich gehenden Entwicklungen sein; die Ausdehnung der letzten und höchsten Beziehung nämlich nach einer neuen und höheren Richtung hin, und genau das haben wir. In der Welt, mit welcher die Biologie sich befaßt, gipfelt die Entwicklung im Wissen.

An welchem Punkte immer in der zoologischen Stufenleiter diese Beziehung oder Beziehungsreihe beginnt, gewiß ist, daß es keine höhere giebt. In ihrer verkümmerten Kindheit, d. h. in ihren dürftigsten Anfängen als thierische Intelligenz, ist sie etwas so Wunderbares, daß sie jeden denkenden und pietätsvollen Beobachter mit Ehrfurcht erfüllt. Selbst unter den wirbellosen Thieren ist diese oder eine verwandte Begabung in so wunderbarer Weise entfaltet, daß Naturforscher, auf Grund der Intelligenz wenigstens, jetzt nicht anstehen, einige der niedrigsten Geschöpfe dem Menschen selbst an die Seite zu stellen.[1]) In der That ist nichts in der Natur der übrigen Natur so unähnlich, so das darüber Hinausliegende weissagend, so übernatürlich. Wie es sich aber im Menschen bekundet, der die Schöpfung mit seinem Alles umfassenden Bewußtsein krönt, so kann man sein Wissen nur durch ein einziges Wort beschreiben, und das ist: göttlich. Wenn also von diesem Punkte aus eine noch weitere Entwicklung stattfinden soll, so muß diese sicherlich die Beziehung sein, in welcher sie stattfinden soll? Diese Beziehung ist bedeutend genug, um eine Entwicklung zu verlangen, und doch ist sie klein genug, um ihrer zu bedürfen. Die Herrlichkeit dessen, was sie relativ vollbracht hat, ist die Bürgschaft der Möglichkeit noch größerer Leistung; die Unbedeutenheit ihrer absoluten Eroberung schließt die Wahrscheinlichkeit noch glänzenderer Triumphe in sich. Kurz wenn

[1]) S. Sir John Lubbock's „Ants, Bees, and Wasps", p. 1 u. 181.

irgend Etwas bei der Menschheit fortschreiten soll, so muß es diese sein. Andere Beziehungen mögen ebenfalls fortdauern; wiederum andere können wir recht wohl hinter uns zurücklassen; diese aber kann nie aufhören. Ist nun diese Beziehung oder Beziehungsreihe — denn sie ist sehr mannigfaltig — nicht diejenige, der die Menschen einstimmig das ewige Leben beilegen? Oder giebt es etwas Anderes, mit dem sie es verbinden? Giebt es etwas besser Begreiflicheres, Würdigeres, Vollkommneres, Edleres, Etwas, was eine höhere Form der Entwickelung darstellte, oder ein vollkommeneres Ideal für ein ewiges Leben böte?

Dies nun sind Fragen, welche die Qualität betreffen; im Augenblick aber, wo wir von Quantität zur Qualität übergehen, verlassen wir die Wissenschaft. In ihrer Terminologie ist Ewigkeit nur der Bruchtheil eines Wortes und bedeutet bloße immerwährende Dauer. Für die Religion hingegen hat die Ewigkeit sehr wenig mit der Zeit zu schaffen. In Beziehung zum Gott der Wissenschaft, dem ewig Unwißbaren, stehen, würde immerwährendes Dasein bedeuten; zum „wahren Gott und Jesu Christo“ aber, ewiges Leben. Die Beschaffenheit des ewigen Lebens allein bildet den Himmel; bloße immerwährende Dauer dürfte keine Glückseligkeit sein. Selbst die kurze Spanne zeitlichen Lebens ist für diejenigen zu lang, die ihre Jahre in Kummer hinbringen. Die Zeit an und für sich, und um wie viel mehr die Ewigkeit, ist dem Zweifler fast eine Qual, und Viele haben, wie Schopenhauer, insgeheim das Bewußtsein als einen gräßlichen Irrthum und eine Krankheit der Natur betrachtet. Daher, um in der Sprache der Gegenwart zu reden, haben wir nicht allein die Zahl der Jahre, sondern auch die Qualität der Beziehung zu berücksichtigen. Sobald wir nun die Wissenschaft beiseite lassen, erhält diese Beziehung einen höheren Namen: sie wird Communion. Es giebt noch andere Namen für sie, religiöse und theologische. Sie

kann auch im allgemeinen Ausdruck: Glaube mit inbegriffen werden, oder wir können ihr einen persönlichen und specifischen Namen geben und sie Liebe nennen; denn das Wissen von einem so großen Ganzen schließt die Mitwirkung vieler Theile in sich.

Kann es nun, fragen wir, in wissenschaftlichen Ausdrücken dargethan werden, daß Communion mit Gott eine Beziehung ist, die nie abgebrochen wird? Wir verlangen nicht von der Wissenschaft, daß sie uns ein solches Zeugniß liefere. Wir haben sie um ihre Auffassung vom ewigen Leben befragt, und ihre Antwort lautete, daß ewiges Leben in einer Beziehung bestehe, die nie aufhört, zu einer Umgebung, die nie vergeht. Und doch, was könnte die Wissenschaft von einer vollkommenen Beziehung verlangen, die nicht durch das Wissen von Gott ausgedrückt wäre? Es giebt keine andere, die wenigstens eine der Bedingungen erfüllen könnte. Nicht eine könnte genannt werden, die nicht das Zeichen und die Bürgschaft ihrer Sterblichkeit an sich trüge. Diese aber, Gott zu erkennen, steht allein da. Gott erkennen, mit Gott und der Ewigkeit verbunden sein — wenn das nicht das „ewige Dasein" der Biologie ist, was kann ihm näher kommen? Und doch sind wir noch immer weit entfernt davon; eine Verbindung mit dem Ewigen herstellen, ist noch nicht das ewige Leben sichern Man muß annehmen, daß sie auch aufrecht erhalten werden könne, und das wäre eine petitio principii, so daß wir das ewige Leben immer noch zu beweisen haben. Wiederholen wir es aber nochmals, wir suchen hier keine Beweise; wir suchen vielmehr Licht. Wir recognosciren blos von dem entlegensten Vorgebirge der Wissenschaft aus, ob wir den Umriß einer fernen Küste durch den Nebel hindurch erspähen und betreffs der Möglichkeit zu landen, zu einem Schlusse gelangen können.

Man dürfte jedoch erwidern, es stehe Niemanden, der die Unsterblichkeitsfrage von der Seite der Wissenschaft behandelt, frei,

in dem, was die Thatsache selbst betrifft, neutral zu bleiben. Es genügt nicht, anzukündigen, daß er den positiven Beweisen keine neuen hinzuzufügen vermag; dies mag mit Bezug auf andere Berührungspunkte zwischen der Wissenschaft und der Religion gestattet sein, nicht aber bei diesem. Man sagt uns, diese Frage sei entschieden; es gebe keine positive Seite; die Wissenschaft stelle der ganzen Vorstellung von der Unsterblichkeit eine direkte Verneinung entgegen. Angesichts eines mächtigen consensus selbst gegen die Möglichkeit eines künftigen Lebens, sich damit zu begnügen, daß man sagt, die Wissenschaft gebe nicht vor, einen Beweis zu dessen Gunsten zu besitzen, würde zugleich ungeziemend und unehrlich sein. Wir müssen daher auf einen Augenblick die Frage der Möglichkeit ins Auge fassen.

Die Aufgabe ist, mit einem materiellen Körper und einer unzertrennlich damit verbundenen geistigen Organisation das Grab zu überbrücken. Das Gefühl, der Wille, der Gedanke selbst sind Funktionen des Gehirns; ist dieses verletzt, so sind sie es auch; wenn nicht, so sind sie es auch nicht. Alles hört mit der Auflösung der materiellen Hülle auf; sowohl die Muskel- wie die Geistes-Thätigkeit geht zu Grunde. Mit den ausgesprochenen positiven Erklärungen über diesen Punkt seitens vieler Zweige der neueren Wissenschaft sind wir Alle vertraut. Das verhängnißvolle Urtheil ist von hundert Händen niedergeschrieben und zwar mit kaum einem Schatten von Milderung. „Im Angesicht eines solchen Complexes von Thatsachen, kann eine vorurtheilsfreie Naturforschung nicht anders, als sich von ihrem Standpunkte aus mit Entschiedenheit gegen die Idee einer individuellen Unsterblichkeit, einer persönlichen Fortdauer nach dem Tode, erklären. Mit dem Untergang und Zerfall seines materiellen Substrats, durch welche allein es zu einem bewußten Dasein gelangt und zu einer Person geworden ist, muß auch ein geistiges Wesen ein Ende nehmen,

das wir allein auf diesem doppelten Boden und in innigster Abhängigkeit von demselben haben emporwachsen sehen." [1] Ebenso ragt Voigt: „Die Physiologie entscheidet bestimmt und kategorisch gegen die individuelle Unsterblichkeit, wie gegen jedes besondere Dasein der Seele. Die Seele tritt nicht in den Fötus, wie der böse Geist in Besessene ein, sondern ist das Erzeugniß der Entwicklung des Gehirns, gerade wie die Muskelthätigkeit ein Erzeugniß der Muskelentwicklung und die Secretion eines der Drüsenentwicklung ist." Nach einer sorgfältigen Rückschau auf die Stellung, welche die neueste Wissenschaft zu dieser ganzen Lehre einnimmt, schließt Graham mit diesen Worten: „Derart sind die Beweisgründe der Wissenschaft, also scheinbar entschieden gegen ein künftiges Leben. Wenn wir ihrer Reihe von Schlüssen lauschen, ersterben unsere Herzen in uns. Die Hoffnungen der Menschen, in die eine Wagschale gelegt, scheinen gegen das schwere Gewicht ihrer Beweise, die in der andern liegen, sich emporzuschwingen. Es scheint, als ob alle unsere Argumente eitel und nichtig wären, als ob unsere Erwartungen einer Zukunft den thörichten Träumen von Kindern glichen, als ob man nach der vorgebrachten Evidenz zu keinem andern möglichen Schlusse gelangen könne." [2]

Können wir angesichts eines so ernsten Hindernisses noch fortfahren? Ist nicht unsre eigne Waffe gegen uns gekehrt, insofern die Wissenschaft mit gebieterischer Hand gerade die Wahrheit beiseite schafft, die wir von ihr erklärt zu haben wünschen?

Was der Philosoph in die andre Wagschale zu werfen hat, kann leicht angedeutet werden. Im Allgemeinen zu reden, erhebt er Einsprüche gegen den Dogmatismus des Schlusses. Daß Geist und Gehirn wechselseitig auf einander einwirken, daß die geistigen und physiologischen Vorgänge verwandt und zwar sehr innig ver-

[1] Büchner: „Kraft und Stoff", 10. Aufl. S. 209.
[2] „The Creed of Science", p. 169.

wandt sind, ist nicht zu bestreiten. Wie sie aber verwandt sind, giebt er zu bedenken, ist gänzlich unbekannt. Die wechselseitige Beziehung des Geistes und Gehirns schließt nicht ihre Identität in sich, und nicht wenig Autoritäten haben demgemäß consequent beanstandet, überhaupt einen Schluß zu ziehen. Selbst Büchners Aeußerung erweist sich bei genauer Prüfung als im äußersten Grade tentativ. Im Vorworte zum Kapitel über persönliche Fortdauer bemerkt er nach einem einzigen Satze über die Abhängigkeit der Seele und ihre Kundgebungen auf einem materiellen Substrat: „Sind wir auch außer Stande, über das eigentliche Wie dieser Verbindung uns irgend eine klare Vorstellung zu machen, so sind wir doch durch jene Thatsachen zu dem Ausspruche berechtigt, daß diese Verbindung in einer Weise besteht, welche jede dauernde Trennung beider als unmöglich erscheinen läßt“ [1]). Der Beweisgrund für den Materialismus ist daher an diesem Punkte fehlerhaft. Der Fehler mag vielleicht dem Spiritualisten nur im geringsten Grade positiv zu Nutze kommen; er kann soweit wie je davon entfernt sein, zu wissen, wie Bewußtsein ohne das materielle Zellengewebe fortdauern könne; seine Bestreitung aber sichert ihm das Recht der Speculation. Der Pfad jenseits mag in hoffnungslosem Düster liegen; er ist aber nicht versperrt. Er kann seine Theorie vorbringen, wenn er es will, und das ist schon Etwas; denn eine Erlaubniß, fortzufahren, ist oft das Höchste, was die Wissenschaft der Religion zu gewähren vermag.

Die Menschen haben diesen Ausweg in verschiedenen Weisen benutzt, und kann man auch nicht sagen, daß diese Betrachtungen uns mehr als eine Wahrscheinlichkeit bieten, so genügt dies doch, sich mit der tief im Menschen verborgenen Erwartung zu vereinigen und der Hoffnung auf ein künftiges Leben frischen Glanz

[1]) „Kraft und Stoff“, S. 208.

zu verleihen. Ob wir in der Theorie eines bloßen Dualismus Erleichterung finden; ob wir mit Ulrici die Seele ferner als eine unsichtbare, materielle, doch nicht atomistische Einhüllung des Leibes erklären; ob mit dem „Unseen Universe“ uns durch den Anblick bekannter Formen von Stoff, die immer feiner, beweglicher und immaterieller werden, geholfen ist; oder ob wir mit Wundt die Seele als „die geordnete Einheit vieler Elemente“ definiren; gewiß ist es, daß der Vorstellung von einer Beziehung, die das Grab überbrücken soll, Gestalten gegeben werden können, die Geister befriedigen, welche zu sehr daran gewöhnt sind, Evidenz zu erwägen, als daß sie sich mit Phantastereien abspeisen lassen sollten.

Ob aber die Möglichkeiten der Physiologie oder die Theorien der Philosophie uns bei der Vorstellung von der Unsterblichkeit wesentlich unterstützen oder nicht, das ist der Religion, wenigstens der von dem gegenwärtigen Gesichtspunkte aus betrachteten, von sehr geringer Bedeutung. Die Thatsache der Unsterblichkeit beruht für uns auf einer ganz anderen Grundlage. Ja, der christliche Philosoph hat sich wohl nie einer überflüssigeren Mühe unterzogen, als auf philosophischem Wege Platz für eine Seele zu suchen. Die christliche Lehre braucht nur unparteiisch ausgesprochen zu werden, um ihre gänzliche Unabhängigkeit von allen gewöhnlichen Betrachtungen über die Unsterblichkeit offenbar werden zu lassen. Diese Lehre sagt nicht etwa, daß Denken, Wollen oder Gefühl als solche das Grab überleben. Die Schwierigkeit, eine Lehre in dieser Form festzuhalten, ist trotz dem, was dagegen vorgebracht worden, trotz der Hoffnungen und Wünsche der Menschheit, trotz aller wissenschaftlichen und philosophischen Versuche, sie haltbar zu machen, immer noch sehr groß. Es giebt keine weltliche Theorie persönlicher Fortdauer, die, wie selbst Butler anerkannt hat, nicht ebenso die Ewigkeit des Thieres verlangt. Keine solche bestimm

den Punkt in der Evolutionskette, an welchem Organismen mit Unsterblichkeit begabt worden sind; keine erklärt die Bedingung dieser Begabung, noch deutet sie ihr Ziel an. Und wenn wir nichts weiter besitzen, um die Hoffnung anzufachen, als das unerforschte Geheimniß der ganzen Region, oder die unbekannten Ueberreste unter den Mächten des Lebens, dann sind wir, wie die, welche „nur auf diese Welt hoffen, von allen Menschen die elendesten."

Wenn wir uns hingegen zur Lehre wenden, wie sie von den Lippen Christi kam, so befinden wir uns auf einem ganz anderen Gebiete. Er macht keinen Versuch, das Materielle ins Immaterielle hinausragen zu lassen; die alten Elemente sollen nicht, wie geläutert und fein auch ihr Stoff sei, an und für sich das Reich Gottes erben. Was Fleisch ist, ist Fleisch. Anstatt die Unsterblichkeit an den natürlichen Organismus zu knüpfen, führt er einen neuen und eigenartigen Faktor ein, den keine der weltlichen und selbst nur wenige der theologischen Theorien hinlänglich in Rechnung zu bringen scheinen. Für das Christenthum gilt das „Wer den Sohn hat, der hat das Leben, und wer den Sohn nicht hat, der hat das Leben nicht." Dies, glauben wir, erklärt die Beziehung, welche das Grab überbrücken soll. Dies ist der Schlüssel zur Beschaffenheit des Lebens, welches hinter dem geistigen Organismus liegt. Und dies ist die wahre Lösung des Geheimnisses des ewigen Lebens.

Es liegt ein Etwas hinter den Beziehungen des geistigen Organismus, gerade wie hinter denen des natürlichen. Sagt man, das Leben sei eine Beziehung, so drückt man nur die theilweise Wahrheit aus. Es liegt noch etwas dahinter. Das Leben bekundet sich wohl in Beziehungen; was aber bestimmt sie? Der Organismus weist eine Mannigfaltigkeit von Beziehungen auf: was organisirt sie? Wie im Natürlichen, so giebt es im Geistigen ein

Lebensprincip. Dieſen Ausdruck können wir nicht los werden. Wie unbeholfen, wie interimiſtiſch er auch iſt, wie ſehr er auch nur unſre Unwiſſenheit bemäntelt, ſo kann doch die Wiſſenſchaft die Vorſtellung von einem Lebensprincip nicht entrathen. Wir müſſen mit dem Worte arbeiten, bis uns ein beſſeres geboten wird. Dasjenige nun, was die Beziehung des geiſtigen Organismus beſtimmt, iſt ein Princip des geiſtigen Lebens: es iſt ein neuer und göttlicher Beſitz. Wer den Sohn hat, der hat das Leben, und umgekehrt, wer das Leben hat, der hat den Sohn. Und dies deutet zugleich die Qualität und Quantität der Beziehung an, die das Grab überbrücken ſoll. Wer das Leben hat, der hat den Sohn. Er beſitzt den Geiſt eines Sohnes; dieſer Geiſt iſt ſo zu ſagen vom Sohne in ihm organiſirt. Es iſt die Kundgebung der neuen Natur — über welche bald mehr. Die jetzt zu beachtende Thatſache iſt, daß dies keine organiſche, ſondern eine geiſtige Beziehung iſt. Sie entſteht nicht durch Zeugung, ſondern durch Wiedergeburt. Das Verhältniß zwiſchen dem geiſtigen Menſchen und ſeiner Umgebung iſt in theologiſcher Sprache ein kindliches. Mit dem neuen Geiſte der kindlichen Beziehung erkennt er den Vater — und dies iſt ewiges Leben. Dies iſt nicht allein das wirkliche Verhältniß, ſondern das einzig mögliche: „Und Niemand kennet den Vater, denn nur der Sohn, und wem es der Sohn will offenbaren.“ Und dies aus rein natürlichen Gründen. Nur das Göttliche erkennt das Göttliche — doch in keinem geheimnißvolleren Sinne, als daß nur das Menſchliche das Menſchliche verſteht. Die Analogie für das ganze Gebiet hier iſt in der That bereits ſchön von Paulus ausgedrückt: — „Denn welcher Menſch,“ fragt er, „weiß, was im Menſchen iſt, ohne den Geiſt des Menſchen, der in ihm iſt? Alſo auch weiß Niemand, was ihm Gott iſt, ohne den Geiſt Gottes. Wir aber haben nicht empfangen den Geiſt der Welt, ſondern den Geiſt

aus Gott, daß wir wissen können, was uns von Gott gegeben ist" [1]).

Es wäre müßig, da die Beschaffenheit der neuen Beziehung derart ist, hinzuzufügen, daß sie auch die Gewährleistung ihrer Ewigkeit enthält. Hier endlich ist eine, die nie aufhören wird. Ihre Macht, das Grab zu überbrücken, ist erprobt worden. Die Beziehung des religiösen Menschen besitzt die übernatürlichen Vermögen der Auferstehung und des Lebens. Man weiß aus einem früheren Versuche, daß sie die „Veränderungen im physischen Zustande der Umgebung" und jene „mechanischen Thätigkeiten" und „Veränderungen der brauchbaren Nahrung" überlebt hat, die, wie uns Herbert Spencer sagt, „die im Organismus vor sich gehenden Prozesse zum Stillstand zu bringen geeignet sind." Kurz es ist dies eine Beziehung, die zugleich den Forderungen der Wissenschaft und der Religion genügt. In bloßer Quantität ist sie von jeder andern bekannten verschieden. Wenn wir alles Uebrige in der Religion, alles Zufällige, Locale und Interimistische beiseite lassen und bis auf den Knochen und das Mark seciren, so finden wir dies: eine Beziehung, die nie mit einer sich nie verändernden Umgebung brechen kann. Hier ist also eine Beziehung zur Ewigkeit hergestellt. Die vorübergehenden Jahre legen keine beschränkende Hand darauf, Fäulniß schädigt sie nicht, sie überlebt den Tod. Sie und sie allein wird sich über das Grab hinaus erstrecken und unversehrt gefunden werden — „wenn der Mond alt ist, die Sterne kalt und die Bücher des jüngsten Gerichts aufgeschlagen sind."

Die Besorgniß, welche zuweilen den stärksten Glauben beschleicht, hat bereits ihren Ausdruck und Verweis erhalten, wenn es heißt: „Wer will uns scheiden von der Liebe Gottes?

---

[1]) 1 Corinther II, 11. 12.

Trübsal, oder Angst, oder Verfolgung, oder Hunger, oder Blöße, oder Fährlichkeit, oder Schwert?" Sollen diese „Veränderungen im physischen Zustande der Umgebung", die dem natürlichen Menschen den Tod drohen, den geistigen vernichten? Soll der Tod oder das Leben, sollen Engel oder Fürstenthum oder Gewalt seine ewigen Beziehungen aufhalten oder sich in sie mischen? „Aber in dem Allen überwinden wir weit, um deß willen, der uns geliebet hat. Denn ich bin gewiß, daß weder Tod noch Leben, weder Engel noch Fürstenthum, noch Gewalt, weder Gegenwärtiges noch Zukünftiges, weder Hohes noch Tiefes, noch keine andere Creatur, mag uns scheiden von der Liebe Gottes, die Christo Jesu ist, unserm Herrn." [1]).

Einige mögen sich daran stoßen, daß die „vollkommene Uebereinstimmung" dem Menschen auf so außergewöhnliche Weise komme. Die früheren Stufen in der Lehre sind verheißend genug und vollkommen naturgemäß. Und hätte die Natur auch die zum ewigen Leben verlangte „vollkommene Uebereinstimmung geliefert" so dürfte die Stellung unangreifbar sein. Hebt aber, fragt man, diese plötzliche Bezugnahme auf Etwas außer der natürlichen Umgebung nicht die Continuität auf und läßt so eine dauernde Schwäche in der ganzen Theorie entdecken?

Hierauf giebt es eine zweifache Antwort. Erstens heißt hinausgehen über das, was wir Natur nennen, nicht, über die Umgebung hinausgehen. Die Natur oder die natürliche Umgebung ist nur ein Theil der Umgebung. Es giebt dann noch einen großen Theil, welcher, obgleich Einige vorgeben, keine Beziehung zu ihm zu haben, deßhalb nicht unwirklich oder gar unnatürlich ist. Die geistige und sittliche Welt ist der Pflanze unbekannt; jene ist aber trotzdem wirklich. Auch kann man nicht behaupten, daß sie der

[1]) Römer VIII, 35—39.

Pflanze unnatürlich sei, wenngleich sich sagen ließe, sie sei vom Gesichtspunkte des Pflanzenreiches übernatürlich. Die Dinge sind natürlich, je nach dem Standpunkt, von dem aus wir sie betrachten. Der Mensch ist dem Mineral übernatürlich; Gott, dem Menschen. Wenn ein Mineral von der lebenden Pflanze ergriffen und zum organischen Reiche erhoben wird, so tritt er damit nicht aus der Natur heraus, sondern bloß in eine größere Umgebung hinein, welche ihm vorher übernatürlich war, jetzt aber ganz natürlich ist. Wiederum, wenn das Herz eines Menschen vom belebenden Geiste Gottes ergriffen wird, so ist das Naturgesetz damit ebenfalls nicht verletzt. Es ist dies abermals ein Fall, wo das Anorganische gleichsam ins Organische übergeht.

Zweitens aber nimmt man Anstoß daran, als wäre es etwas ganz Unregelmäßiges, daß die geistige Beziehung von der geistigen Welt her geliefert wird, und hierauf liegt die Antwort in derselben Richtung. Beziehung ist in jedem Falle ein Geschenk der Umgebung: die natürliche Umgebung verleiht den Menschen ihre natürlichen, die geistige gewährt ihnen ihre geistigen Fähigkeiten. Es ist für die geistige Umgebung naturgemäß, die geistigen Fähigkeiten zu liefern, während es für die natürliche ganz naturwidrig sein würde. Das Naturgesetz der Entstehung des Lebens verbietet es; die moralische Thatsache, daß das Endliche das Unendliche nicht zu begreifen vermag, ist dagegen; das religiöse Princip, daß Fleisch und Blut das Reich Gottes nicht erben kann, macht es absurd. Nicht indessen, als ob die geistigen Fähigkeiten in der geistigen Welt gleichsam fabricirt und dem geistigen Organismus fertig geliefert, ihm als eine äußerliche Rüstung etwa aufgezwungen würden. So freilich ist es nicht gemeint, wenn wir sagen, die geistigen Fähigkeiten würden von der geistigen Welt geliefert. Organismen vergrößern sich nicht wie Mineralien durch Anhäufung, sondern durch Wachsthum, und die geistigen Fähigkeiten werden

im geistigen Protoplasma der Seele organisirt, gerade wie andere Fähigkeiten es im Protoplasma des Körpers werden. Die Pflanze ist aus Stoffen gebildet, die einst unorganisch waren. Ein nicht ihrem Reiche zugehöriges Princip erfaßt sie und verarbeitet sie, bis sie Beziehungen zu dem Reiche haben, dem das organisirende Princip entstammt. Ihr ursprünglich organisirendes Princip, wenn es so genannt werden darf, war Krystallisation, so daß wir jetzt eine entschieden fremde Macht in gänzlich neuen und höheren Richtungen haben. Aehnlich finden wir in der geistigen Welt ein organisirendes Princip unter den Stoffen des thierischen Reiches thätig und ein weiteres, aber nicht verschiedenartiges Wunder bewirkend, indem es Organisationen einer neuen Art, aber nicht nach einer neuen Methode erzeugt. Der zweite Vorgang in der That ist lediglich, was ein aufgeklärter Evolutionist vom ersten erwartet hätte. Er bezeichnet den natürlichen und gesetzmäßigen Fortschritt der Entwicklung und zwar auf dem Wege der wahren, nicht der in einer Linie fortlaufenden Entwicklung, welche die Evolution des natürlichen Menschen durch bereits angeborene Kräfte erwartet, gerade als wenn Jemand von der Krystallisation erwartete, die Entwicklung des Minerals zur Pflanze zu vollbringen, — sondern jener größeren Evolutionsform, welche unter ihren Faktoren sowohl das Gesetz der Biogenesis, wie auch die weitere große darin enthaltene Wahrheit in sich schließt.

Was außerdem noch in dieser verwickelten Beziehung inbegriffen ist, werden wir später Gelegenheit haben, zu beleuchten. [1] Inzwischen betrachte man, worauf das christliche Argument für die Unsterblichkeit wirklich beruht. Es steht auf dem Fundament, worauf der Theologe das ganze historische Christenthum stützt — der Auferstehung Jesu Christi nämlich.

---

[1] Siehe: „Uebereinstimmung mit dem Typus", S. 239.

Es sollte aller christlichen Lehre vorangestellt werden, daß es die Mission Christi auf Erden war, der Menschheit das Leben zu geben. „Ich bin gekommen, daß sie das Leben und volle Genüge haben sollen.“ Und daß er damit buchstäblich das Leben, das geistige und ewige Leben gemeint, geht aus dem ganzen Verlaufe seiner Lehre und seines Handelns klar hervor. Dem gewöhnlichsten Worte des neuen Testaments eine bildliche Bedeutung geben zu wollen, heißt jedes Auslegungsgesetz verletzen und zugleich den größten Lehrer beschuldigen, seine Zuhörer durch einen ungewöhnlichen Gebrauch eines so genauen Mediums, bestimmte Gedanken auszudrücken, wie die griechische Sprache es ist, beharrlich mystificirt zu haben und zwar gerade bei dem wichtigsten Gegenstande, über den er je zu ihnen gesprochen hat. Es ist nach Alford ein Auslegungsgesetz, daß „ein bildlicher Sinn der Wörter nie zulässig ist, außer wenn der Context ihn erfordert.“ Dieser nun ist in den meisten Fällen nicht nur geradezu der bildlichen Bedeutung ungünstig, sondern an unzähligen Stellen in der Lehre Christi ist das Leben dem Tode deutlich gegenübergestellt. In der Lehre der Apostel wiederum finden wir, daß sie ohne Ausnahme den Ausdruck in seinem einfachen buchstäblichen Sinne acceptiren. Reuß erklärt den apostolischen Glauben mit seiner gewöhnlichen Unparteilichkeit, wenn er — und das Citat ist doppelt passend hier — in des Apostels Auffassung vom Leben, 1. „die Vorstellung einer wirklichen Existenz“ entdeckt, „einer Existenz, wie sie Gott und dem Worte angemessen ist; einer unvergänglichen Existenz, d. h. die nicht den Wechselfällen und Unvollkommenheiten der endlichen Welt ausgesetzt ist. Diese Grundidee ist wiederholt ausgedrückt, wenigstens in negativer Form; sie führt zu einer Lehre von der Unsterblichkeit oder, um es richtiger zu sagen, vom Leben, die jede in den Formeln der geläufigen Philosophie oder Theologie ausgedrückte weit übertrifft und auf ganz anderen Prämissen und

Anschauungen beruht. Kurz sie kann sowohl die philosophische These der Unkörperlichkeit oder Unzerstörbarkeit der menschlichen Seele, wie auch die theologische eines mirakulösen körperlichen Wiederaufbaues unsrer Person entbehren; Thesen, deren erste der Religion der Bibel gänzlich fremd und die zweite der Vernunft absolut zuwider ist." 2. „Die Vorstellung vom Leben, wie sie in diesem System aufgefaßt ist, bedeutet die einer Macht, Wirkung, Mittheilung, da dieses Leben nicht mehr sozusagen verborgen oder passiv in Gott und im Worte bleibt, sondern durch diese zu den Gläubigen gelangt. Es ist kein geistiges, schlafendes Ding; keine Pflanze ohne Frucht; vielmehr ein Keim, dem die vollste Entwicklung bestimmt ist." [1])

Sollte man nun von uns verlangen, daß wir deutlicher erklären, was unter dieser geheimnißvollen Begabung mit Leben zu verstehen sei, so übergeben wir die Schwierigkeit abermals der Wissenschaft. Kann sie das natürliche Leben und die physische Kraft erklären, so können wir auch weitere Klarheit von ihr über die Beschaffenheit und Thätigkeit der geistigen Kräfte erhoffen. Die Bemühung, den lebendigen Geist zu entdecken, muß mindestens ebenso vergebens sein, wie der Versuch, das Protoplasma der mikroskopischen Prüfung in der Hoffnung zu unterwerfen, dem Leben dadurch auf die Spur zu kommen. „Du weißt nicht, von wannen es kommt, oder wohin es fährt." Da dies seine Beschaffenheit ist, so wird es möglicherweise Zeit sein, es ganz aufzugeben, sobald das geistige Leben im Laboratorium entdeckt sein wird. Es kann, wie Sokrates von seiner Seele, sagen: „Ihr könnt mich begraben, wenn ihr meiner habhaft werden könnt."

Die Wissenschaft bestätigt nie eine geistige Wahrheit, ohne sie zu beleuchten. Die Schwelle der Ewigkeit ist eine Stätte, wo viele Schatten sich begegnen, und das Licht der Wissenschaft ist

[1]) „Hist. de la theol. chrétienne au siècle apostolique", Bd. II, p. 553 ff.

hier, wo Alles so dunkel ist, tausendmal willkommen. Viele würden religiös sein, wenn sie wüßten, wo sie beginnen sollen; Viele religiöser, wenn sie über das Ende gewiß wären. Nicht Gleichgiltigkeit, sondern Unwissenheit hält Manche von Gott fern. „Guter Meister, was soll ich thun, daß ich das ewige Leben erbe?" ist immer noch die gewichtigste Frage des Zeitalters. Was ist Religion? Was soll ich glauben? Was mit meinem ganzen Herzen, meiner ganzen Seele und meinem ganzen Geiste suchen? Dies ist die gebieterische Frage, welche in allen ernsten Stunden aus dem innersten Sein an das Bewußtsein gestellt wird und leider! bei Vielen von uns zu wiederholten Malen unbeantwortet bleibt. Bei all' unserem Denken, unserer Arbeit und Lectüre verfolgt sie uns, doch werden die Theorien, eine nach der andern, verworfen; die dicken Bücher werden verdrießlich wieder an ihren Platz zurückgestellt; die Jahre vergehen und das Problem bleibt ungelöst. Die Verwirrung der Zungen hier ist erschreckend. Jeden Tag kündigt sich eine neue Autorität an: Dichter, Philosophen, Prediger versuchen sich wechselsweise an uns; neue Propheten erstehen und flehen uns um unserer Seele willen an, ihnen Gehör zu schenken — endlich in einer Stunde der Begeisterung haben sie die letzte Wahrheit entdeckt. Doch die Lehre von gestern wird von der Philosophie von heute angefochten und der Glaube von heute wird seinerseits der Kritik des morgenden Tages weichen. „Wo viel Weisheit ist, da ist viel Grämens." Endlich vereinigen sich die sich widerstreitenden Wahrheiten, wie die Lichtstrahlen beim Versuche im Laboratorium, im Geiste, um gänzliche Dunkelheit darin zu erzeugen.

Hier aber stimmen zwei hervorragende Autoritäten überein — nicht Menschen, noch Philosophen, noch Glaubensartikel, sondern die Stimme Gottes und die der Natur. Es kann kein Unrecht sein, wenn ich ihnen lausche. Zuweilen, wenn wir über eine

Stimme ungewiß sind, gerade weil sie zu laut ist, vernehmen wir die fehlende Silbe im Wiederhall. In Gott und der Natur nun haben wir Stimme und Wiederhall, und höre ich beide, so habe ich Gewißheit. Mein Gehör trügt mich nicht zweimal. Ich erkenne die Stimme im Wiederhall, er bestätigt mir die Stimme; ich horche hin und weiß. Die Frage nach einem künftigen Leben ist eine biologische. Die Natur mag über andere religiöse Fragen schweigen; hier aber hat sie ein Recht, zu reden. Die ganze Verwirrung, in welcher die Lehre vom ewigen Leben sich befindet, ist daraus entstanden, daß man sie zu einer philosophischen Frage gemacht hat. Wir würden Unrecht daran thun, wollten wir der philosophischen Speculation das Gehör verweigern, da besonders die ethischen Beziehungen hier, als eng damit zusammenhängend, wesentlich sind. Erstens aber ist das ewige Leben, als eine Frage nach Leben, ein Problem für die Biologie. Die Seele ist ein lebendiger Organismus, und bei jeder Frage betreffs des Lebens der Seele müssen wir uns an die Lebenswissenschaft wenden. Und was lehrt diese? Daß, wenn ich das ewige Leben erben soll, ich eine Beziehung zum Ewigen pflegen müsse. Dies ist ein einfacher Lehrsatz, denn die Natur ist stets einfach. Ich nehme ihn an, und die Natur verlassend, schicke ich mich dazu an, darnach zu handeln. Ich suche überall nach einem Faden, der zum Ewigen leite; ich durchstöbere die Literatur nach einer Erklärung der Beziehung des Menschen zu Gott. Offenbar kann sie nur einer Quelle entstammen, und die Analogien der Wissenschaft gestatten es, daß wir uns an diese wenden. Alles Wissen liegt in der Umgebung: wenn ich Etwas über Mineralien zu wissen wünsche, so gehe ich zu den Mineralien; wenn über Blumen, so befrage ich diese, und sie thun mir Bescheid. Sie sprechen mit mir in ihrer eigenen Sprache und jedes für sich — nicht der Stein für die Blume, was unmöglich, noch die Blume für den Stein,

was es nicht minder ist. Will ich also Etwas über den Menschen wissen, so begebe ich mich zu seinem Theile der Umgebung und er erzählt mir von sich, nicht wie die Pflanze oder der Stein, denn er ist keines von beiden, sondern in seiner eigenen Weise, Und wünsche ich Etwas über Gott zu erfahren, so wende ich mich seinem Theile der Umgebung zu, und er erzählt mir von sich nicht wie ein Mensch, denn er ist kein Mensch, sondern wiederum in seiner eigenen Art. Und gerade so natürlich wie die Blume und der Stein und der Mensch, jedes in seiner Weise, mir von sich erzählen, so auch er. Er läßt sich in der That sehr seltsamer Weise zu mir herab, mir die Dinge deutlich zu machen, und nimmt sogar eine Zeit lang die Gestalt eines Menschen an, damit ich ihn von meinem niedrigen Standpunkte aus um so besser erkennen könne, und dies ist meine Gelegenheit, ihn kennen zu lernen. In dieser Menschwerdung macht sich Gott dem menschlichen Denken zugänglich — er eröffnet dem Menschen damit die Möglichkeit der Beziehung durch Jesum Christum. Und diese Beziehung und Umgebung suche ich eben. Er selbst versichert mich: „Das ist aber das ewige Leben, daß sie dich, daß du allein wahrer Gott bist, und, den du gesandt hast, Jesum Christum, erkennen.“ Erkenne ich nun nicht den tieferen Sinn, der in „Jesum Christum, den du gesandt hast,“ liegt? Verstehe ich jetzt nicht besser, mit welchem prophetischen Geiste und Entzücken der tiefsinnigste der Jünger ausruft: „Der Sohn Gottes ist gekommen, und hat uns einen Sinn gegeben, daß wir erkennen den Wahrhaftigen?“ [1]).

Ist einmal die Beziehung zur ewigen Umgebung eröffnet so sind die folgenden Stufen denen aller andern normalen Entwicklung ähnlich. Wir brauchen die begonnene Beziehung nur

[1]) 1 Joh. V. 20.

fortzusetzen, zu vertiefen, auszudehnen und zu bereichern, und wir werden zu unsrer Ueberraschung bald finden, daß dies von einem andern und gleichlaufenden Vorgange begleitet ist. Die Thätigkeit ist nämlich nicht allein auf unsrer Seite, auch die Umgebung wird man ihr entsprechend finden. Der Einfluß der Umgebung ist eine der größten und feststehendsten der heutigen biologischen Lehre. Von dem Vermögen der Umgebung, Organismen zu bilden oder zu verwandeln, von ihrer Fähigkeit, eine Function zu entwickeln oder zu unterdrücken, von ihrer Macht, das Wachsthum zu bestimmen und im Allgemeinen von ihrem unermeßlichen Einfluß auf die Entwicklung brauchen wir hier nicht zu reden. Man erkennt jetzt an, daß sie einer der mächtigsten Factoren in der Evolution des Lebens ist, und ihr Einfluß scheint eher zu- als abzunehmen, wenn wir uns den höheren Formen des Daseins nähern. Die höchsten sind die beweglichsten, ihre Verwandlungsfähigkeit ist am größten; kurz sie werden am leichtesten von der Umgebung beeinflußt. Und nicht allein sind die höchsten Organismen die beweglichsten, sondern die höchsten Theile der höchsten Organismen sind auch beweglicher, als die niederen. Die Umgebung vermag verhältnißmäßig wenig dazu, im Körper des Kindes eine Veränderung hervorzubringen; wie bildsam aber ist dessen Geist! Wie unendlich empfindsam dessen Seele! Wie unfehlbar kann sie durch die sittliche Harmonie oder Zwietracht ihres äußeren Looses zum Wohl- oder zum Mißklang gestimmt werden! Wie entschieden in der That werden wir nicht Alle von äußeren Umständen gestaltet, beglückt oder vernichtet! Könnten wir nicht Alle mit Ulysses ausrufen: „Ich bin ein Theil von Allem, was mir zugestoßen ist?“ Weit mehr noch werden wir also von dem Einfluß der Umgebung auf die geistige Natur dessen erwarten, der eine Beziehung zu Gott eröffnet hat. Während er seine geschärften und belebten Fähigkeiten nach der geistigen Welt um

ihn ausstreckt, wird er nicht geistig werden? Wird er nicht in lebendiger Berührung mit Heiligkeit heilig werden? Wird er jetzt, wo er eine Atmosphäre unaussprechlicher Reinheit athmet, verfehlen, rein zu werden? Da er von Tag zu Tag mit Gott wandelt, wird er nicht von ihm belehrt werden?

Wachsthum in Gnade wird zuweilen als ein sonderbarer, mystischer und unverständlicher Vorgang geschildert. Er ist wohl mystisch, aber weder sonderbar noch unverständlich. Er geht nach einem Naturgesetz vor sich, und der Hauptfactor in der Heiligung ist der Einfluß der Umgebung. Dessen Möglichkeit hängt von der Beweglichkeit des Organismus ab; das Ergebniß von der Ausdehnung und Häufigkeit gewisser Beziehungen. Diese Thatsachen führen unmerklich zu einer ferneren Erwägung: ist es nicht möglich, daß diese biologischen Wahrheiten den Schlüssel zu einer noch tieferen Philosophie mit sich führen — der der Wiedergeburt?

Die Evolutionisten sagen uns, durch den Einfluß der Umgebung haben sich gewisse Wasserthiere einer Lebensweise zu Lande angepaßt. Normal durch Kiemen athmend, als Ergebniß und Belohnung einer von Geschlecht zu Geschlecht fortgesetzten Bemühung, die Luft des Himmels unmittelbar einzuathmen, haben sie allmälig die Lungenfunktion erlangt. In dem jungen Organismus, der dem alten Typus treu geblieben ist, findet sich die Kieme noch vor — wie z. B. in der Larve des gemeinen Frosches, der sogenannten Kaulquappe. Sobald aber die Reife herannaht, erscheint die wahre Lunge, und die Kieme überträgt ihre Aufgabe dem höheren Organ. Sie entkräftet und verschwindet, und schließlich athmet der Erwachsene nur durch die Lunge[1]). Inzwischen sind wir fern davon, zu sagen, es sei dies bewiesen;

[1]) Siehe auch die merkwürdigen Versuche des Fräulein von Chauvin über die Umwandlung des mexicanischen Axolotl in ein Amblystoma. „Weismann's Studien zur Descendenz-Theorie" III.

denen, die es gelten lassen, liegt es ob, die Richtigkeit der geistigen Analogie zu leugnen. Gilt ihnen die Religion in ihrer Lehre von der Wiedergeburt als unwissenschaftlich? Wird der Evolutionist, der die Wiedergeburt des Frosches unter dem modificirenden Einfluß einer fortgesetzten Beziehung zu einer neuen Umgebung zuläßt, die Möglichkeit in Frage stellen wollen, daß die Seele eine solche Fähigkeit, wie die des Lebens, der wunderbaren Athmungsfunction des neuen Geschöpfes erlangen könne, wenn sie in Berührung mit der Atmosphäre eines sie umgebenden Gottes ist? Ist die Verwandlung vom Irdischen ins Himmlische geheimnißvoller, als die von der Lebensweise im Wasser in die zu Lande? Soll die Evolution beim Organischen ihr Ende erreichen? Wendet man ein, es habe Jahrhunderte bedurft, um die Function in dem Batrachier zu vervollkommnen, so ist die Antwort darauf, es werde Jahrhunderte bedürfen, um sie im Christen zur Vollendung zu bringen. Für jedes Jahrtausend, welches die natürliche Evolution für die Entwicklung ihres Organismus einräumt, bewilligt die höhere Biologie ihrem Product Millionen solcher. Wir haben in der That von der geistigen Beziehung als bereits vollkommen geredet — allein sie ist es nur in demselben Sinne wie die Knospe. „Es zeigt sich noch nicht, was es sein wird", ebensowenig wie es sich vor Millionen Jahren gezeigt hat, was der sich entwickelnde Batrachier werden würde.

Um aber zu unserem Gegenstande zurückzukehren. Wir haben uns mit den wissenschaftlichen Seiten der Gemeinschaft mit Gott befaßt; unmerklich sind wir von Quantität auf Qualität zu sprechen gekommen, und haben wohl nun genug vorgebracht, um im Allgemeinen die Beschaffenheit der Beziehung anzudeuten, mit der das ewige Leben nothwendiger Weise verbunden ist. Es erübrigen nur noch einige Einzelheiten, die wir schließlich und zwar sehr kurz zu besprechen haben.

Die Eigenschaft der ewigen Dauer gehört, wie wir gesehen haben, einer einzigen Beziehung oder vielmehr Reihe von Beziehungen an. Es ist aber augenscheinlich, daß, ehe diese Beziehung zur vollen und schließlichen Wirkung gelangen kann, ein weiterer Vorgang nothwendig ist. Auf irgend eine Weise muß sie von allen anderen Beziehungen des Organismus getrennt werden, die nicht ihre eigenthümliche Eigenschaft theilen. In diesem Leben ist sie durch diese übrigen Beziehungen gehemmt; sie können sie befördern oder hindern, sind aber allemal wesentlich anderer Gattung. Sie gehören nicht der Ewigkeit, sondern der Zeit und der gegenwärtigen Welt an, und wenn nicht Vorkehr zu ihrer Behandlung getroffen wird, werden sie den weiterstrebenden Organismus auf dieser Welt zurückhalten, bis die Zeit selbst zu Ende gegangen ist. Selbstverständlich gehört Alles, was zur Zeit gehört, in einem gewissen Sinne auch zur Ewigkeit; diese niedrigeren Beziehungen aber sind ihrer Natur nach zum ewigen Leben untauglich. Selbst wenn sie in ihrem Verhältniß zu ihrer Umgebung vollkommen werden, würden sie dennoch nicht ewig sein. Wie sehr es auch der wissenschaftlichen Definition des ewigen Lebens scheinbar zuwiderläuft, so ist es doch wahr, daß vollkommene Beziehung zur Umgebung nicht ewiges Leben ist. Ein für die vollständige Definition sehr wichtiges Wort ist in diesem Satze ausgelassen. Dieses Wort haben wir bisher und zwar aus naheliegenden Gründen zu betonen nicht nöthig gehabt; wenn wir es aber mit falschen Prätendenten zur Unsterblichkeit zu thun haben, so müssen wir zu demselben zurückkehren. Wäre die Definition so, wie sie gegeben ist, vollständig, so könnte sie, mit Erlaubniß des Psychophysiologen, die Unsterblichkeit aller Lebenden gewährleisten. Im Hunde z. B. könnte der beim Tode sich auflösende Körper dem befreiten Hundegeist es immer noch freistellen, die alte Umgebung zu bewohnen. Und so mit jedem Geschöpfe, das je eine bewußte

Beziehung zu den es umgebenden Dingen hergestellt hat. Nun ist die Schwierigkeit bei der Aufstellung einer Lehre vom ewigen Leben die gewesen, sie so zu fassen, daß sie die Thiere ausschließe und die Grenze streng beim Menschen oder wenigstens irgendwo innerhalb des Menschengeschlechtes ziehe. Nicht als ob wir es nöthig hätten, Einwendung gegen die Unsterblichkeit des Hundes oder der gesammten niederen Schöpfung zu erheben, oder irgend einer verständlichen Spekulation einen Platz zu verweigern, welche die Erde heute mit den unsichtbaren Formen aller Dinge, die je gelebt haben, bevölkern möchte. Nur bestehen wir immer noch darauf, daß dies nicht das ewige Leben ist. Und warum nicht? Weil ihre Umgebung nicht ewig ist. Ihre Beziehung, wie fest sie auch hergestellt sei, ist es zu dem, was vorgehen wird. Ein ewiges Leben aber verlangt auch eine ewig dauernde Umgebung.

Die Forderung einer vollkommenen Umgebung sowohl, wie einer vollkommenen Beziehung, ist in Herbert Spencers Definition weniger klar, als sie es sein könnte, und doch ist sie ein wesentlicher Faktor. Ein Organismus könnte seiner Umgebung treu bleiben; wie aber, wenn sie ihm untreu würde? Besäße der Organismus die Fähigkeit, sich zu verändern, so könnte er sich aufeinanderfolgenden Veränderungen in der Umgebung anpassen, und wäre dies sicher, so würden die Bedingungen zum ewigen Leben auch erfüllt sein. Wie aber, wenn die Umgebung gänzlich verschwände, die Erde plötzlich in die Sonne aufginge? Dies ist eine Veränderung der Umgebung, gegen welche es keine Vorsichtsmaßregel geben und ebensowenig Vorkehr getroffen werden könnte. Bei einer sich verändernden Umgebung müßte stets die Furcht vor einem Herausfallen aus der Beziehung und die Möglichkeit eines solchen bleiben. Im besten Falle würde das Leben ungewiß sein. Mit einer veränderungslosen Umgebung aber — so wie die, welche der geistige Organismus besitzt — ist die ewige Fort-

dauer der Beziehung, so weit das äußere Verhältniß betheiligt ist, gewährleistet. Diese Eigenschaft der Dauer in der Umgebung unterscheidet das religiöse Verhältniß von jedem anderen. Warum sollte das Leben des Musikers kein ewiges sein? Weil einmal die musikalische Welt, die Umgebung, zu welcher er in Beziehung steht, nicht ewig ist. Selbst wenn seine Beziehung an und für sich ewig dauern könnte, so müssen doch die ihn umgebenden materiellen Dinge, zu denen er in Beziehung steht, vergehen. Seine Seele könnte für immer dauern, nicht aber seine Violine. So könnte der Weltmann ewig leben, nicht aber die Welt. Seine Umgebung ist nicht ewig, noch sind es seine Beziehungen: die Welt vergeht mit ihrer Lust.

Wir finden also, daß der Mensch oder der geistige Mensch mit zwei Beziehungsreihen ausgerüstet ist. Die eine besitzt die Eigenschaft der ewigen Dauer, die andere ist zeitlich; wenn beide aber nicht auf eine oder die andere Weise getrennt sind, wird die zeitliche die ewige fortwährend beeinträchtigen und hindern. Die letzte Vorbereitung daher auf das Erben des ewigen Lebens muß im Aufgeben der nicht ewigen Elemente bestehen. Diese müssen von den höheren losgelöst und ausgeschieden werden, und dies wird von der Schlußkatastrophe — dem Tode — bewirkt.

Der Tod erfolgt, weil gewisse Verhältnisse im Organismus gewissen Verhältnissen in der Umgebung nicht angepaßt sind. Es wird in jeder Geschichte eine Zeit kommen, wo die unvollkommenen Beziehungen des Organismus sich durch das Mißlingen verrathen werden, eine gewisse nothwendige Anpassung zu bewerkstelligen. Deßhalb stellen wir uns den Tod mit Unvollkommenheit verbunden vor, und er ist allerdings das nothwendige Ergebniß von Unvollkommenheit und zugleich das nothwendige Ende derselben. Unvollkommene Beziehung ergiebt unvollkommenes und ungewisses Leben. „Vollkommene Beziehung“ hingegen würde nach Herbert

Spencer „vollkommenes Leben“ sein. Um den Tod zu beseitigen, würde es daher blos nöthig sein, Unvollkommenheit zu beseitigen. Das Christenthum aber beansprucht, den Tod beseitigen zu können, und es ist wichtig, darauf zu achten, daß es dies thut, indem es gerade dieser Forderung der Wissenschaft genügt — es beseitigt Unvollkommenheit.

Derjenige Theil des Organismus, der außer Beziehung zur organischen Umgebung zu gerathen beginnt, ist der einzige, der in lebendiger Beziehung zu ihr steht. Ist es nun auch ein verhängnißvoller Nachtheil für den natürlichen Menschen, außer Beziehung zu dieser Umgebung zu gerathen, so ist es doch von unschätzbarer Wichtigkeit für den geistigen; denn so lange sie sich erhält, ist der Weg zu weiterer Evolution versperrt. Daher ist die dazu nothwendige Bedingung die, daß das Geistige vom Natürlichen befreit werde; in anderen Worten: die Bedingung weiterer Evolution ist der Tod. Mors janua Vitae wird demnach zur wissenschaftlichen Formel. Da der Tod schließlich alle Beziehungen sichtet, so ist er der unentbehrliche Faktor des höheren Lebens. In der Sprache der Wissenschaft, nicht minder als in der der heiligen Schrift, „ist Sterben Gewinn“.

Das Sichten der Beziehungen geschieht durch die Natur; dies ist der letzte und größte Beitrag, den sie der Menschheit liefert. Am offenstehenden Grabe unterwerfen sich das Vollkommene nebst dem Unvollkommenen ihrer endlichen Trennung. Jedes geht dahin, wohin es gehört — die Erde zur Erde, Asche zur Asche, Staub zum Staube, der Geist zum Geiste. „Der Staub muß wieder zu der Erde kommen, wie er gewesen ist, und der Geist wieder zu Gott, der ihn gegeben hat.“

Die Umgebung.

„Als ich mit einem eifrigen Missionär mich unterhielt und ihm bedeutete, daß sein Glaube keine Stütze in meiner Erfahrung finde, erwiderte er: ‚Nicht in Ihrer Erfahrung, wohl aber in der künftigen Welt!‘ Ich antwortete: ‚Künftige Welt! Es giebt keine. Gott ist einzig und allgegenwärtig; hier oder nirgends ist die ganze Thatsache.‘“

Emerson.

Die Umgebung.

„Ihr seid vollkommen in ihm." Paulus.

„Welchen Aufwand von Kraft auch ein Organismus in irgend einer Gestalt von sich giebt, er ist das Correlat und Aequivalent einer Kraft, die von außen in denselben hineingetragen worden." — Herbert Spencer.

Wer Biographien studirt, der wird beobachten, daß in allen gutgeschriebenen die Aufmerksamkeit des Lesers in den ersteren Kapiteln auf zwei Punkte gelenkt wird. Wir werden zuerst mit der Familie bekannt gemacht, welcher der Held des Memoirs angehört hat: die Großeltern oder selbst die noch höheren Ahnen werden kurz skizzirt und ihre Hauptkennzeichen deutlich ans Licht gestellt. Dann werden die Eltern selbst genauer geschildert: ihr Aeußeres und ihr Körperbau, ihr Charakter, ihre Gemüthsanlage, ihre geistigen Fähigkeiten werden uns mit kritischer Analyse vor Augen gestellt. Schließlich werden wir aufgefordert, darauf zu achten, wie viel vom eigenthümlichen Wesen des Vaters und der Mutter auf ihren Abkömmling übertragen worden ist: wie treu die elterlichen Züge in ihrem jüngsten Produkt sich wiederfinden, wie geheimnißvoll die Eigenschaften ihres Körpers und Geistes sich in ihm vermengt haben, und welche unerwartete und doch gänzlich natürliche Wiedervereinigung derselben das Ergebniß ist. Diese Punkte werden mit wachsender Wirkung ausgeführt, bis wir es uns endlich vergegenwärtigen, wie wenig wir es mit einem unabhängigen Einzelwesen zu thun haben, wie sehr hingegen mit einem Ueberleben und einer Reorganisation dessen, was zu Grabe getragen ist.

Wir werden zweitens aufgefordert, die mehr äußerlichen Einflüsse: die Schulen und Schullehrer, Nachbarn, Heimath, Vermögensverhältnisse, Landschaft und bald nachher die religiöse und politische Atmosphäre der Zeit zu erwägen. Auch diese, so versichert man uns, haben ihren Antheil an der Ausbildung des Individuums zu dem, was er ist, gehabt. Es wird von wenig Einbildungskraft in uns zeugen, wenn wir bei der Abschätzung dieser frühen Einflüsse in einem beliebigen speziellen Falle nicht zugleich einsehen, wie mächtig sie auch den Geist und Character gestaltet und in welcher subtilen Weise sie den ganzen Lauf des späteren Lebens bestimmt haben. Dieses zwiefache Verhältniß des Einzelnen, erstens zu seinen Eltern und zweitens zu den Umständen, unter denen er aufgewachsen, ist nicht menschlichen Wesen allein eigen; vielmehr machen diese zwei Factoren lebendige Organismen zu dem, was sie sind. Wenn ein Naturforscher die Lebensgeschichte eines Thieres erzählen will, so verfährt er genau in der Weise, wie wir sie hier vorgezeichnet haben. Die Biographie ist in der That ein Zweig der Naturgeschichte, und der Biograph, der seinen Helden als das Resultat dieser beiden Tendenzen bespricht, befolgt die wissenschaftliche Methode ebenso streng wie Darwin, wenn dieser „Thiere und Pflanzen unter Domestikation" erforscht.

Darwin hat im Anschluß an Weismann längst darauf hingewiesen, daß zwei Hauptfactoren in aller Evolution thätig seien, nämlich: die Natur des Organismus und die der Bedingungen. Wir haben unser Beispiel aus der höchsten oder der Menschengattung gewählt, um die Bedeutung dieser Factoren am klarsten zu machen; man muß sich jedoch erinnern, daß die Entwicklung des Menschen unter diesen maßgebenden Einflüssen wesentlich dieselbe ist, wie die jedes anderen Organismus in den Händen der Natur. Wir haben es daher mit dem allgemeinen Gesetze

zu thun, und es wird noch weiter dazu beitragen, die Vorstellung von dem allgemeinen Princip zu vervollständigen, wenn wir jetzt die genauere Terminologie der Wissenschaft an die Stelle der lockeren Ausdrucksweisen setzen, in denen wir die beiden Factoren geschildert haben. So bezeichnet nun die Biologie das, was die Biographie elterliche Einflüsse nennt, als Vererbung, und Alles, was der zweite Factor in sich schließt, — die Thätigkeit nämlich der äußeren Umstände und Umgebung, — würde der Naturforscher in den einzigen Ausdruck: Umgebung zusammenfassen. Diese beiden, Vererbung und Umgebung, sind die herrschenden Einflüsse der organischen Welt. Sie haben uns Alle zu dem gemacht, was wir eben sind. Diese Mächte beeinflussen noch immer unaufhörlich unser Aller Leben, und wer sie wahrhaft versteht, wer entschieden weiß, wie viel er jeder zuzuertheilen hat; wer die neuen Kräfte, sobald sie entstehen, zu regeln vermag oder den alten anzupassen weiß und sie so leitet, daß sie einen Augenblick mit den anderen zusammen-, den folgenden ihnen entgegenwirken, der versteht die Ratio der persönlichen Entwicklung. Die Gelegenheit zu immer vollkommenerer Anpassung an bessere und höhere Bedingungen fortwährend zu ergreifen, ein inneres Uebel durch einen reineren Einfluß von außen auszugleichen, mit einem Worte, unsere Umgebung zu gleicher Zeit zu schaffen, während sie uns gestaltet: dies sind die Geheimnisse eines wohlgeordneten und glücklichen Lebens.

Auch in der geistigen Welt sind die feinen Einflüsse, welche die Seele gestalten und umgestalten: Vererbung und Umgebung, und hier besonders, wo Alles unsichtbar ist, wo Vieles, was wir als wirklich empfinden, gleichwohl sehr unbestimmt ist, ist es von wesentlicher und praktischer Bedeutung, die Atmosphäre so weit als möglich durch dem natürlichen Leben entlehnte Vorstellungen zu läutern. Weniges wird minder verstanden, als die Bedingungen des geistigen Lebens. Die beängstigende Unfähigkeit, deren die

meisten von uns sich bewußt sind, wenn wir versuchen, unsere geistige Erfahrung zu verarbeiten, liegt wohl weniger am kranken Willen, dem wir gewöhnlich die Schuld beimessen, als an der unvollkommenen Kenntniß der rechten Bedingungen. Wir denken nicht daran, wie natürlich das Geistige ist. Wir streben fort und fort nach irgend etwas Seltsamem, transcendentem; wir suchen das Leben durch Methoden zu fördern, die ebenso unnatürlich sind, wie sie sich erfolglos erweisen; und nur die gänzliche Unbegreiflichkeit des ganzen Gebietes hindert uns daran, völlig einzusehen — was wir bereits halb ahnen —, wie vollständig wir den Weg verfehlen. In der geistigen Welt zu leben, ist nichtsdestoweniger ebenso einfach, wie in der natürlichen Welt leben, und es ist dieselbe Art Einfachheit, weil es dieselbe Art Welt ist: es giebt eben nicht zweierlei Welten. Die Lebensbedingungen in der einen sind die nämlichen, wie die in der anderen, und so lange diese nicht als die Bedingungen alles Lebens erfaßt sind, ist es unmöglich, daß das persönliche Streben nach dem höchsten Leben etwas Anderes sein könne, als ein blinder Kampf, der in fruchtlosem Kummer und vergeblicher Demüthigung geführt wird.

Es ist unnöthig, die relative Bedeutung der genannten beiden allgemeinen Factoren, Vererbung und Umgebung, hier abzuwägen. Der Haupteinfluß muß unstreitig dem ersteren zugewiesen werden. In der Praxis jedoch und aus einleuchtendem Grunde beschäftigen wir uns hauptsächlich mit dem letzteren. Was die Vererbung für uns zu thun hat, wird außerhalb uns entschieden. Niemand kann sich seine Eltern, Jedermann aber bis zu einem gewissen Grade seine eigne Umgebung wählen. Seine Beziehung zu ihr, wie sehr auch zunächst durch Vererbung bestimmt, kann sich stets verändern. Und so groß ist seine Herrschaft über die Umgebung und so tiefgehend ihr Einfluß auf ihn, daß er sie so zu lenken vermag, daß er die früheren erblichen Einflüsse innerhalb gewisser

Schranken aufheben, modificiren, auf die Dauer fortsetzen oder intensiver machen kann. Die Seiten der Umgebung aber, die wir jetzt zu betrachten haben, verwickeln uns nicht in Fragen von solcher Schwierigkeit. In welchem hohen und mystischen Sinne die Vererbung auch vom geistigen Organismus gilt, haben wir jetzt zu untersuchen nicht nöthig. Schon in den einfacheren Beziehungen des äußerlicheren Factors allein werden wir ein weites und ergiebiges Forschungsgebiet finden.

Der Einfluß der Umgebung — denn von dieser ist hier die Rede — kann nach zwei Hauptrichtungen hin untersucht werden. Erstens könnte man die neuere und sehr anziehende Frage betreffs des Vermögens der Umgebung, das herbeizuführen, was der jüngsten Wissenschaft als Variation bekannt ist, erörtern. Eine Veränderung in der Umgebung eines Thieres vermag, wie es jetzt wohl bekannt ist, auf dasselbe derart einzuwirken, daß sie eine Variation in ihm hervorbringt. Durch den bewußten oder unbewußten Versuch, sich den neuen Bedingungen anzupassen, wird allmälig eine wirkliche physiologische Veränderung im Organismus bewirkt. Hunter z. B. hat in einem classischen Versuche die Umgebung einer Seemöve dadurch, daß er sie in Gefangenschaft hielt, so verändert, daß sie sich nur eine Körnerspeise zu verschaffen vermochte. Dies brachte eine Veränderung des normal einer Fischdiät angepaßten Magens des Vogels hervor, bis er mit der Zeit dahin kam, im Bau dem eines gewöhnlichen, von Körnern sich nährenden Vogels, wie die Taube, ähnlich zu werden. Holmgrén wiederum machte den entgegengesetzten Versuch und fütterte Tauben eine längere Zeit hindurch mit Fleischspeise, und die Folge war, daß ihr Magen in einen fleischfressenden umgewandelt wurde. Alfred Russel Wallace erwähnt den Fall eines brasilianischen Papageies, der seine Farbe von Grün in Roth oder Gelb verwandelt, wenn er mit dem Fette gewisser Fische

gefüttert wird. Nicht nur Veränderungen der Nahrung indeſſen, ſondern auch des Klimas und der Temperatur in den umgebenden Organismen, bei den Seethieren ſelbſt des Druckes der oceaniſchen Strömungen, des Lichtes und vieler anderen Umſtände üben bekannter Weiſe einen mächtigen, modificirenden Einfluß auf lebende Organismen aus. Dieſe Verhältniſſe werden noch immer nach vielen Richtungen hin weiter unterſucht; der Einfluß der Umgebung aber als ein Hauptfactor in der Variation iſt jetzt ein anerkannter Lehrſatz der Wiſſenſchaft.[1])

Selbſt Laien iſt die ſeltſame Anpaſſung beinahe aller Thiere an ihren Aufenthaltsort, z. B. in Bezug auf die Farbe, aufgefallen. Die Sandfarbe der Seezunge und des Flunders, das Weis des Eisbärs mit ſeiner Mahnung an den Schnee des Polarkreiſes, die Streifen des bengaliſchen Tigers, als ob das Rohr ſeines heimiſchen Jungle ſich von Natur auf ſeinem Fell abgedruckt hätte —; dieſe und hundert andere, die Jedem hier ins Gedächtniß kommen werden, ſind hervorragende Beiſpiele von Anpaſſung an Umgebung, welche durch natürliche Zuchtwahl oder auf andere Weiſe, zum Zwecke, in dieſen Fällen wenigſtens, des Schutzes, herbeigeführt worden ſind.

Die Unterſuchung der modificirenden Wirkung der Umgebung bis in die ſittliche und Geiſtesſphäre hinein zu verfolgen, würde ein feſſelndes und anregendes Thema eröffnen. Man könnte nachweiſen, wie die geheimen und offenbaren Einflüſſe ſeiner Umgebung, der Ton der Geſellſchaft im Allgemeinen und der beſonderen, mit der er umgeht, ſeine Beſchäftigung, die Bücher, die er lieſt, die Natur, kurz Alles, was die gewöhnliche Atmoſphäre ſeiner

---

[1]) Siehe Karl Sempers „die natürlichen Bedingungen des Daſeins, wie ſie das thieriſche Leben beeinfluſſen"; Wallace' „Tropical Nature"; Weismanns „Studien zur Descendenz-Theorie" und Darwins „Animals and Plants under Domestication."

Gedanken und die kleine Welt seiner täglichen Wahl bildet, auf den sittlichen Menschen fortwährend einwirken und ihn modificiren. Oder man könnte noch tiefer hinabsteigen und beweisen, wie das geistige Leben auch von äußeren Quellen modificirt wird — wie dessen Gesundheit oder Krankheit, dessen Wachsthum oder Verfall und alle dessen Veränderungen zum Besseren oder zum Schlimmeren von den mannigfaltigen und aufeinanderfolgenden Umständen, unter welchen die religiösen Gewohnheiten gepflegt werden, bestimmt sind. Wir müssen jedoch unsere Aufmerksamkeit viel mehr auf eine zweite Seite der Umgebung richten, die vielleicht nicht so fesselnd, dafür aber um so wichtiger ist.

Ein so großer Theil der heutigen Erörterung der Umgebung dreht sich um die bloße Frage nach der Variation, daß man leicht eine ihr vorangehende übersieht. Die Umgebung als ein Factor im Leben ist nicht etwa erschöpft, wenn wir uns ihren modificirenden Einfluß vergegenwärtigt haben. Ihre Bedeutung ist dann noch kaum berührt: die Hauptfunction der Umgebung ist nämlich nicht, zu modificiren, sondern zu erhalten. Indem sie das Leben unterhält, modificirt sie zwar; der letztere Einfluß aber ist blos ein beiläufiger, der erstere ist wesentlich. Unsere Umgebung ist das, in dem wir leben, weben und sind. Ohne sie würden wir weder leben, noch weben, noch sein. Im Organismus liegt das Lebensprincip, in der Umgebung befinden sich die Lebensbedingungen. Ohne die Erfüllung dieser letzteren, die sämmtlich von der Umgebung geliefert werden, kann es kein Leben geben. Ein Organismus an und für sich ist ein Theil, der erst mit der Natur ein Ganzes bildet. Allein, von seiner Umgebung abgeschnitten, existirt er nicht; allein, von meiner Umgebung abgeschnitten, existire ich nicht — bin ich physisch nicht. Ich bin nur, so lange ich erhalten werde; ich daure nur fort, so lange ich empfange. Meine Umgebung kann mich zwar

modificiren; vorerst aber muß sie mich erhalten. Und während ihre geheime umwandelnde Macht Leib und Seele indirect gestaltet, ist sie direct mit der mehr zu Tage liegenden Aufgabe beschäftigt, meinen tausendfältigen Bedürfnissen zu dienen und von Stunde zu Stunde das Leben selbst zu erhalten.

Um diesen erhaltenden Einfluß der Umgebung in der thierischen Welt zu verstehen, hat man sich nur dessen zu erinnern, was der Biolog die äußeren oder Nebenbedingungen des Lebens nennt. Jedes lebende Wesen bedarf zu seiner Entwicklung eine Umgebung, die Luft, Licht, Wärme und Wasser enthält. Neben diesen muß, wenn das Leben von längerer Dauer und von Wachsthum und Kraftaufwand begleitet sein soll, fortwährend für Nahrung gesorgt sein. Wenn wir uns einfach erinnern, wie unentbehrlich die Nahrung für das Wachsthum und die Arbeit ist, und wenn wir ferner im Auge behalten, daß die Nahrung einzig und allein von der Umgebung zugeführt wird, so werden wir sofort den Sinn und die Wahrheit des Lehrsatzes einsehen, daß es ohne Umgebung kein Leben geben könne. Siebzig Procent wenigstens des menschlichen Körpers besteht aus reinem Wasser, das Uebrige aus Gasen und Erdstoffen. Diese stammen sämmtlich aus der Umgebung; durch die geheimen Poren der Haut werden täglich zwei Pfund Wasser von jedem gesunden Erwachsenen ausgedünstet. Der Vorrath wird von der Umgebung erhalten; sie ist in Wirklichkeit ein von uns nicht angeeigneter Theil unserer selbst. Bestimmte Theile werden ihr fortwährend entzogen und dem Organismus zugeführt, und so lange dieser fortfährt, zu wachsen, zu handeln, zu denken, zu sprechen, zu arbeiten oder irgend eine andere, einen Kraftaufwand verlangende Function zu verrichten, wird auch der Umgebung beständig und gleichzeitig ein entsprechendes Quantum entzogen.

Dies ist eine Wahrheit in der physischen und daher auch in

der geistigen Welt von so großer Tragweite, daß wir die Zeit nicht vergeuden werden, wenn wir sie zu fernerer Bestätigung in einem andern Zweige der Natur verfolgen. Ihre Bedeutung in der Biologie ist selbstverständlich; wenden wir uns nun der Chemie zu.

Wenn ein Stück Kohle ins Feuer geworfen wird, so sagen wir, es werde eine gewisse Wärmemenge ins Zimmer ausstrahlen. Diese Wärme liegt nach der gewöhnlichen Vorstellung in der Kohle und wird während des Verbrennens frei. In Wirklichkeit jedoch ist die Wärmekraft nur zum Theil in der Kohle enthalten; sie ist es in Wahrheit ebenso in der Umgebung der Kohle, das heißt im Sauerstoff der Luft. Die Kohlenstoffatome, welche die Kohle bilden, haben eine so starke Affinität zu diesem, daß, sobald sie ihm innerhalb einer gewissen Entfernung nahe gebracht werden, sie, nachdem man zuerst Wärme applicirt hat, mit unbegreiflicher Schnelligkeit sich verbinden. Die in diesem Augenblicke eintretende Wärme entsprang weder dem Kohlen- noch dem Sauerstoffe allein. Diese zwei Substanzen sind in Wahrheit unverwüstlich und dauern, nachdem sie sich vereinigt, als kohlensaures Gas fort. Die Wärme aber entspringt der durch die chemische Verbindung entwickelten Kraft der jähen Vereinigung der Kohlen- und Sauerstoff-Molekülen. Sie stammt daher theils aus der Kohle und theils aus der Umgebung. Die Kohle allein könnte niemals Wärme erzeugen, und ebensowenig könnte es die Umgebung. Beide hängen gegenseitig von einander ab, und wenngleich wir in fast allen mechanischen Künsten Alles der Substanz zu gute schreiben, die wir wiegen und handhaben können, so ist es doch gewiß, daß, in den meisten Fällen, der unsichtbaren Umgebung ein weit größerer Theil zu verdanken ist.

Dies ist einer jener großen Gemeinplätze, die eben wegen ihrer Größe und Einfachheit gewöhnlich aus den Augen gelassen

werden. Wie wichtig gleichwohl die von dieser elementaren Wahrheit abhängenden Folgen sind, werden wir bald gewahren. Nichts bedarf dieses Zeitalter in jedem Wissenszweige mehr, als die Verjüngung jenes Gemeinplatzes. In der geistigen Welt besonders wird derjenige weise sein, der Bekanntschaft mit den gewöhnlichsten und offenbarsten Thatsachen der Natur zu machen sucht, und will Einer die Grundlage zu einem religiösen Leben legen, so wird er keinen unwürdigen Anfang damit machen, wenn er ein lebhaftes Bewußtsein der so einleuchtenden Wahrheit mitbringt, daß es ohne Umgebung kein Leben geben könne.

Denn was bedeutet dies in der geistigen Welt? Ist es nicht lediglich die wissenschaftliche Wiedergabe des wiederholt ausgesprochenen Aphorismus Christi: „Ohne mich könnet ihr nichts thun?“ Es liegt im geistigen Organismus ein Lebensprincip, es besteht aber nicht von selbst. Es bedarf eines zweiten Factors, eines Etwas, in dem es leben, weben und sein kann, kurz einer Umgebung. Ohne diese kann es dies Alles nicht. Ohne Umgebung ist die Seele wie der Kohlen- ohne den Sauerstoff, wie der Fisch ohne das Wasser, wie der thierische Körper ohne die äußeren Lebensbedingungen.

Und welches ist die geistige Umgebung? Es ist Gott. Ohne ihn daher giebt es kein Leben, keine Kraft, Nichts — „ohne mich könnet ihr nichts thun.“

Der Hauptirrthum im religiösen Leben ist, zu versuchen, ohne Umgebung zu leben. Die geistige Erfahrung beschäftigt sich, zwar nicht zu viel, aber doch zu ausschließlich, mit einem einzigen Factor — der Seele. Wir haben unsere Freude daran, diese vielgequälte Fähigkeit von Zeit zu Zeit zu zergliedern, um ein gewisses Etwas zu suchen, was wir unsern Glauben nennen — wobei wir vergessen, daß der Glaube nur eine Stellung ist, eine leere Hand, die eine sie umgebende Gegenwart zu erfassen strebt.

Und wenn wir das Bedürfniß einer Macht fühlen, mit welcher wir die Welt zu überwinden vermögen, wie oft suchen wir nicht, sie in uns selbst mittels eines gewaltsamen Vorganges, eines frischen Aufraffens des Willens, einer Anstrengung, welche die Seele nur noch mehr erschöpft, zu erzeugen? Uns selbst zu prüfen, ist gut; nutzlos aber, wenn wir nicht zugleich die Umgebung prüfen. Unsere Schwäche beklagen, ist schon recht, hilft aber nichts. Wir müssen ebensowohl die Ursache, wie das Ergebniß untersuchen. Und doch verfehlen, weil wir nie die andere Hälfte des Problems sehen, selbst unsere mißlungenen Versuche, uns zu belehren. Nach jedem neuen Fehlschlag beginnen wir das Leben von Neuem, aber unter den alten Bedingungen, und der Versuch endet, wie gewöhnlich, mit der unter den Umständen unvermeidlichen Wiederholung des alten Mißgeschicks. Nicht als ob wir nicht zuweilen Einblicke in die wahre Sachlage gewönnen: nach Zeiten großer Entmuthigung, mit dem schmerzhaften Gefühl unserer tiefen Schwäche, gehen wir in uns und wiederholen zum tausendsten Male: „Meine Seele, harre nur auf Gott.“ Die Lehre ist aber bald vergessen; die neugewonnene Kraft schreiben wir bald unserer eigenen Leistung zu, und selbst den vorübergehenden Erfolg halten wir irrthümlich für ein Anzeichen vervollkommneten inneren Lebens. Wieder einmal fallen wir auf uns selbst zurück und fahren fort, ohne Umgebung zu leben. Und wieder einmal, nach Tagen der Verschwendung ohne Ersatz, des Ausgebens ohne neue Anfüllung, fangen wir an, vor Hunger umzukommen, und kehren nur zu Gott als einer letzten Zuflucht zurück, wenn wir dem Hungertode nahe sind.

Weshalb nun handeln wir so? Weshalb suchen wir ohne Atmosphäre zu athmen, ohne Brunnen zu trinken? Warum machen wir diesen unwissenschaftlichen Versuch, das Leben Wochenlang hintereinander ohne Umgebung zu leben? Weil wir noch

nie deren Nothwendigkeit wahrhaft eingesehen haben. Wir haben mit keinem Princip gearbeitet. Man sagt uns, wir sollen „nur auf Gott harren," wir wissen aber nicht warum. Es ist uns noch nie so klar geworden, daß die Seele ohne Gott sterben, wie daß der Körper ohne Nahrung umkommen muß. Kurz wir haben noch nie die Lehre von der Beharrlichkeit der Kraft begriffen. Anstatt damit zufrieden zu sein, die Kraft zu verwandeln, haben wir versucht, sie zu schaffen.

Das Naturgesetz ist hier so klar, wie die Wissenschaft es nur machen kann. Herbert Spencer sagt: „Es ist ein Folgesatz aus der ersten Wahrheit, welche, wie wir gesehen haben, allen übrigen Wahrheiten zu Grunde liegt, daß, soviel Kraft auch ein Organismus in irgend einer Gestalt abgiebt, sie doch nur das Correlat und Aequivalent einer Kraft ist, die von außen in denselben hineingetragen worden."[1]) Wir haben es hier mit einer einfachen dynamischen Frage zu thun. Alle Kraft, welche die Seele ausgiebt, muß erst „von außen in sie hineingetragen werden". Wir sind keine Schöpfer, sondern Geschöpfe; Gott ist unsere Zuflucht und Stärke. Gemeinschaft mit Gott ist daher eine wissenschaftliche Nothwendigkeit, und nichts kann dem mit den Wogen des Zweifels kämpfenden Geiste, dessen religiöses Leben Schiffbruch gelitten, von größerem Nutzen sein, als ein vernünftiges Erfassen dieses klaren biologischen Princips, daß er ohne Umgebung nichts auszurichten vermag. Was ihm noth thut, ist nicht eine gelegentliche Anschauung, sondern ein Princip und zwar ein Grundprincip wie dieses, weit wie das Weltall, fest wie die Natur. In der natürlichen Welt handeln wir unbewußt nach diesem Gesetze. Wir absorbiren Wärme, athmen Luft, schöpfen aus der Umgebung fast automatisch Speise und Trank, die Nahrung der Sinne, geistige Anregung; denn Alles, was in uns von Außen eindringt,

[1]) „Principles of Biology," p. 57.

kann das Leben verlängern, bereichern und erhöhen. In der geistigen Welt aber haben wir Alles dies noch zu erlernen. Wir sind neue Geschöpfe, und selbst das bloße Leben muß erlernt werden.

Beim Erlernen nun, wie man leben soll, ist die Hauptsache, natürlich zu leben. Wir müssen den breiten, klaren Bahnen des natürlichen Lebens so genau als möglich folgen, und drei Dinge besonders sind es, die wir nothwendigerweise fortwährend im Auge zu behalten haben. Das erste ist, daß der Organismus nur eine Hälfte von dem enthält, was dem Leben wesentlich, das zweite, daß die andere Hälfte in der Umgebung enthalten und das dritte, daß die Bedingung der Empfänglichkeit lediglich die Vereinigung zwischen dem Organismus und der Umgebung ist.

In die Sprache der Religion übersetzt, ergeben diese Lehrsätze Wahrheiten von immensem praktischen Interesse und geben ihnen eine wissenschaftliche Grundlage. Zu sagen, daß der Organismus nur eine Hälfte dessen, was dem Leben wesentlich ist, in sich enthält, heißt das so verbrauchte und doch in der allgemeinen Erfahrung so bewährte evangelische Geständniß von der gänzlichen Hilflosigkeit des Menschen wiederholen. Wer wäre nicht zum Schluß gelangt, daß er nur ein Theil, das Bruchstück eines größeren Ganzen sei? Wer vermißte „nicht bei jeder Wendung seines Lebens den abwesenden Gott?“ Daß der Mensch nur ein Theil ist, das weiß er, da Platz in ihm für mehr ist; daß Gott der andere Theil ist, das fühlt er, weil er zuweilen seinem Bedürfnisse genügt. Wer zitterte nicht oft unter jenem krankhafteren Symptome seiner Unvollständigkeit, seines Mangels an geistiger Kraft, seiner Hilflosigkeit durch die Sünde. Nun aber versteht er Beides: die Leere in seinem Leben, ebenso wie die Ohnmacht seines Willens. Er versteht, daß, wie alle andere Kraft, so auch geistige in der Umgebung enthalten ist. Hier endlich findet er

die wahre Wurzel aller menschlichen Schwäche, Leere, Nichtigkeit und Sünde. Deshalb „könnet ihr nichts ohne mich thun.“ Ohnmacht ist der normale Zustand nicht nur dieses, sondern jedes von seiner Umgebung getrennten Organismus.

Die gänzliche Abhängigkeit der Seele von Gott ist kein ausnahmsweises Geheimniß, noch ist die Hilflosigkeit des Menschen ein willkürliches und beispielloses Phänomen: es ist das Gesetz aller Natur. Der geistige Mensch ist nicht höher besteuert, als der natürliche. Er ist nicht absichtlich mit besonderen Beschränkungen oder ungewöhnlichen Unfähigkeiten beschwert. Gott hat das religiöse Leben nicht vorsätzlich so schwierig als möglich gemacht; die Anordnungen für das geistige Leben sind die nämlichen, wie für das natürliche. Wenn in ihren Stunden des Unglaubens die Menschen ihren Schöpfer deshalb anklagen, daß er das Hinderniß menschlicher Schwäche ihrer höchsten Entwicklung in den Weg gelegt hat, so trifft ihre Klage die Naturordnung. Sie tadeln die Sonne dafür, daß sie die Quelle der Kraft und nicht die der Kohlensäure, daß sie in der Luft und nicht in der Pflanze sich befindet. Sie möchten jeden Organismus mit einer persönlichen Atmosphäre, jedes Gehirn mit einem Privatvorrath von Energie ausrüsten; sie möchten Korn im Innern des Körpers wachsen lassen und Brod mittels eines besonderen, in den Verdauungswerkzeugen sich befindenden Apparats anfertigen; kurz sie möchten das Geschöpf in einen Schöpfer verwandeln. Der Organismus muß entweder von seiner Umgebung abhängen, oder selbstgenügend sein. Wer würde aber nicht lieber die Einrichtung billigen, mittels welcher der Mensch in seinem Leben als Geschöpf ununterbrochenen Zugang zu einer unendlichen Macht haben kann? Welche Seele würde suchen, selbstleuchtend zu bleiben, wenn sie weiß, daß „Gott der Herr eine Sonne ist?“ Wer würde nicht gern sein flaches Gefäß gegen Christi Brunnen

lebendigen Wassers vertauschen? Selbst wenn sein ins Dasein versetzter Organismus gleich einem in See stechendem Schiffe eine volle Ausrüstung besäße, muß sein kleiner Vorrath doch bald zu Ende gehen. In Berührung mit einer großen und freigebigen Umgebung aber ist sein Vorrath unbeschränkt; nach jeder Richtung hin sind seine Hilfsquellen unendlich.

Es giebt eine neuere Schule, welche die Lehre von der Ohnmacht des Menschen als die herzlose Fiction einer vergangenen Theologie bestreitet. Während einige Formen jenes Dogmas in den Augen des Menschenkenners allerdings nicht zu vertheidigen sind, giebt es andere, welche in denen des Naturforschers nicht geleugnet werden können. Diejenigen, welche in ihrem Eifer für die Menschheit es bekämpfen, schreiben dem Organismus die Eigenschaften der Umgebung zu. Alle wahre Theologie hingegen ist wenigstens der dieser Wahrheit zu Grunde liegenden Idee treu geblieben. Das neue Testament ist nirgends nachdrucksvoller, als da, wo es die Thatsache der Abhängigkeit des Menschen betont. Seiner Anschauung nach ist der erste Schritt in der Religion für den Menschen, daß er seine Hilflosigkeit fühle. Christi erster Segensspruch gilt den geistlich Armen. Die Bedingung zum Eintritt ins geistige Reich ist, den Kindesgeist zu besitzen — ein Zustand, der zugleich die tiefste Hilflosigkeit mit dem ungekünstelten Gefühl der Abhängigkeit verbindet. Dieselbe Vorstellung liegt im Wesentlichen den zahllosen Stellen zu Grunde, in welchen Christus behauptet, daß er nicht gekommen sei, die Frommen, sondern die Sünder zur Buße zu rufen. Und in jener Abschiedsrede, in welcher der große Lehrer die tiefsten Überzeugungen seines Lebens zum Ausdruck brachte, betont er diese Lehre noch stärker. Keine Worte können feierlicher sein, oder die Aufmerksamkeit mehr fesseln, als der Satz in der letzten großen, diesem Thema gewidmeten Allegorie: „Gleich wie die Rebe kann keine Frucht bringen

von sich selber, sie bleibe denn am Weinstock; also auch ihr nicht, ihr bleibet denn in mir." Es heißt hier wiederum, wie man bemerken wird, kann nicht. Es ist dies der Imperativ des Naturgesetzes: Frucht bringen ohne Christum ist nicht etwa eine Unwahrscheinlichkeit, sondern eine Unmöglichkeit. Ebenso gut kann man erwarten, daß die natürliche Frucht ohne Luft und Wärme, ohne Boden und Sonnenschein blühe. Wie vollständig auch Paulus dieser Wahrheit sich bemächtigt hat, erhellt aus hundert prägnanten Stellen, in welchen er die Lehre seines Meisters wiederholt. Für ihn war das Leben bei Christo in Gott verborgen, und daß er dies nicht als eine Theorie, sondern als auf Erfahrung beruhende Wahrheit erfaßte, entnehmen wir seinem beständigen Bekenntnisse: „Wenn ich schwach bin, so bin ich stark."

Dies führt uns naturgemäß zum zweiten der drei Punkte, die wir hier zu beleuchten suchen. Wir haben erkannt, daß der Organismus nur die eine Hälfte dessen, was zum Leben wesentlich ist, in sich enthält. Wir haben zunächst als Ergänzung hierzu zu beachten, wie die zweite Hälfte in der Umgebung enthalten ist.

Das eine Ergebniß der richtigen Vorstellung von unserer persönlichen Hilflosigkeit wird dies sein, daß wir unsere Zeit nicht mehr an die unmögliche Aufgabe vergeuden werden, aus uns selbst heraus Energie zu verfertigen. Unsere Wissenschaft wird der langen Reihe strenger Versuche, bei denen wir uns der Hoffnung hingegeben haben, die beständige Bewegung zu finden, ein plötzliches Ende machen, und nachdem wir uns darüber einfürallemal entschieden haben, muß es unser erster Schritt sein, falls wir einen befriedigenden Zustand der Dinge suchen, eine neue Quelle der Energie zu finden. Wenn wir der Natur folgen, so steht uns nur ein Weg dazu offen: wir müssen uns an die Umgebung wenden. Das natürliche Leben verdankt Alles der Umgebung; ebenso muß es das geistige. Nun ist die des geistigen Lebens:

Gott. Wie die Natur also die Ergänzung des natürlichen Lebens bildet, so Gott die des geistigen.

Der Beweis dafür ist, daß die Natur meinem Körper nicht natürlicher, als es Gott meiner Seele ist. Jedes Thier hat seine und jede Pflanze ihre Umgebung, und je weiter man die Beziehungen des Einen zum Andern erforscht, desto mehr erkennt man die wunderbare Mannigfaltigkeit und Schönheit der Anpassungen. Diese wunderbaren Anpassungen eines jeden Organismus — des Fisches an's Wasser, des Adlers an die Luft, des Insekts an den Wald, und jedes Theiles eines jeden Organismus — der Schwimmblase des Fisches, des Adlerauges, der Athmungsröhren des Insekts an seine Umgebung, diese Anpassungen, sagen wir, welche das alte teleologische Argument uns mit solcher Begeisterung einzuprägen suchte, erfüllen uns immer noch mit Bewunderung der unbegrenzten Hilfsquellen und des Geschicks der Natur, ihre Einrichtungen für jedes einzelne Leben zu vervollkommnen. Bis zum letzten Detail hinab ist die Welt für das geschaffen, was sie ist, und mittels welchen Vorganges auch die Dinge so geworden, wie sie eben sind: alle Organismen finden in der umgebenden Natur die reiche Ergänzung ihrer selbst. Auch der Mensch findet in seiner Umgebung Vorkehr für alle seine Fähigkeiten getroffen, Spielraum für deren Uebung, für das Fröhnen jedes Gelüstes, eine volle Befriedigung jedes Bedürfnisses. Ebenso findet der auf dem Gipfel der Pyramide stehende geistige Mensch in dem weiteren Bereiche seiner Umgebung eine Vorkehr, soviel höher zwar, als er selbst höher steht, aber ebenso fein seinen verschiedenen Bedürfnissen angepaßt. Und Alles dies wird ihm gerade ebenso geliefert, wie die niedereren Organismen von der niederen Umgebung bedient werden; auf dieselbe einfache Weise, in derselben beständigen Folge, ebenso angemessen und verschwenderisch. Wir rühmen die unaufhörliche Hilfeleistung der großen unbeseelten

Welt um uns blos deshalb nicht, weil ihre Güte sich nicht in aufdringlicher Weise zeigt. Die Natur ist stets geräuschlos, alle ihre größten Gaben verleiht sie insgeheim, und wir vergessen, wie wahrhaft jede gute und vollkommene Gabe von außen und von oben kommt, weil uns kein Stillstand in ihrer unwandelbaren Wohlthätigkeit die traurigen Lehren der Entbehrung lehrt.

Es ist daher nichts Seltsames, daß die Seele ihr Leben in Gott findet. Er ist ihre heimathliche Luft. Daß Gott die Umgebung der Seele sei, ist seit den ältesten Zeiten von allen tiefsten religiösen Denkern gelehrt worden. Wie tief die hebräische Poesie mit diesem hohen Gedanken getränkt ist, wird dann erhellen, wenn wir versuchen, sie uns mit Auslassung dieser Lehre vorzustellen. Die echte Poesie ist nur Wissenschaft in anderer Form, und lange ehe es der Religion möglich war, ihren größten Wahrheiten wissenschaftlichen Ausdruck zu geben, haben einsichtsvolle Männer sich in Psalmen geäußert, die der Natur nicht treuer hätten entsprechen können, hätte das neueste Licht die Begeisterung geleitet. „Wie der Hirsch schreiet nach frischem Wasser, so schreiet meine Seele, Gott, zu Dir.“ Welcher feine Sinn für die Analogie des Natürlichen mit dem Geistigen liegt diesen Worten zu Grunde! Wie der Hirsch nach seiner Umgebung, so der Mensch nach seiner; wie die Wasserbäche passend dazu bestimmt sind, den natürlichen Bedürfnissen entgegenzukommen, so passend befriedigt Gott das geistige Bedürfniß des Menschen. Man wird wahrnehmen, daß die Sehnsucht nach Gott bei den hebräischen Dichtern nie den Eindruck des Krankhaften oder für die, welche sie äußern, Unnatürlichen hervorbringt. Im Gegentheil ist es ihnen ebenso natürlich, sich nach Gott zu sehnen, wie es der Schwalbe ist, ihr Nest zu suchen. Keines ihrer Bilder erweckt den Verdacht in uns, daß sie übertreiben. Wir fühlen, wie wahr sie sich selbst, ihr innerstes Selbst lesen. Keine falsche Note schleicht sich in den Aus-

druck ihrer Sehnsucht ein; selbst in ihrem unaufhörlichen Seufzen liegt keine andere Pein, als die des Liebenden um die abwesende Geliebte; — wenn sie entfliehen möchten, so ist es nur, um Ruhe zu genießen. Die, welche keine Seele haben, können sich darüber nur wundern; die, welche eine besitzen, aber mit wenig Glauben, können es nur neiden. Welche Freude war es für die Hebräer, ihren Gott zu suchen! Wie ungekünstelt rufen sie ihn an, sie in seiner Hütte zu hegen, mit seinen Federn zu decken, in geheimer Stätte zu verbergen, in der Faust zu halten, oder mit den ewigdauernden Armen zu umfassen! Diese Männer waren wahre Kinder der Natur. Wie der Kolibri unter seinen eignen Palmbäumen, wie die Eintagsfliege im Sonnenschein an Sommerabenden, so haben sie ihr fröhliches Leben hingebracht. Und selbst der volle Theil der traurigen Erfahrungen des Lebens, der ihnen Allen zufiel, trieb sie nur um so weiter in die heimliche Stätte und führte sie dazu, „den Herrn," wie sie es ausdrückten, mit mehr Weihe „zu ihrem Theile" zu machen. Alles, was seitdem, von Marc Aurel bis Swedenborg, von Augustin bis Schleiermacher, von einem umgebenden Gotte als die letzte Ergänzung der Menschheit gesagt worden, ist nur eine Wiederholung des Glaubens der hebräischen Dichter. Und selbst das neue Testament hat dem Menschen nichts Höheres zu bieten, als dies. Des Psalmisten „Gott ist unsere Zuversicht und Stärke" ist nur die frühere, weniger bestimmte und ausführbare, aber nicht weniger edle Form der Aufforderung Christi: „Kommet her zu mir, und ich will euch erquicken."

Wir besitzen einen kurzen Ausspruch Pauli, welcher das eben geschilderte Verhältniß mit fast wissenschaftlicher Genauigkeit definirt: „Ihr seid vollkommen in ihm." Hierin ist die ganze biblische Anthropologie zusammengefaßt — die Vollkommenheit des Menschen in Gott und seine Unvollkommenheit, getrennt von ihm.

Fragt man, worin der Mensch unvollkommen sei, oder worin

Gott ihn vervollkomme, so ist diese Frage eine weitreichende. Es dürfte jedoch dazu dienen, wenigstens die Richtung zu zeigen, in welcher die göttliche Umgebung die Ergänzung des menschlichen Lebens bildet, wenn wir uns nochmals fragen, was es im Leben ist, das der Ergänzung bedarf. Und auf diese Frage erhalten wir die bedeutsame Antwort, daß es in den höhern Abtheilungen allein oder hauptsächlich ist, wo die Unvollständigkeit unsres Lebens sich zeigt. Die niedrigeren Abtheilungen der Natur sind schon vollständig genug. Die Welt selbst ist nahezu eine so gute, wie sie es sein kann. Ihre Schöpfung hat lang gewährt, sie ist mit allen ihren Geräthschaften versehen, ihre Gesetze sind in vollkommener Ordnung, um wirksam zu sein, und haben auch weise Männer zu verschiedenen Zeiten Verbesserungen vorgeschlagen, so hat man doch im Ganzen ziemlich einmüthiges Vertrauen zu den Dingen, wie sie eben sind. Die göttliche Umgebung hat, soweit wir es beurtheilen können und die gegenwärtige Generation dabei betheiligt ist, wenig mehr für diesen Himmelskörper zu leisten. Dann ist auch das niedere organische Leben soweit vollständig. Gott mag noch durch Evolution oder auf andere Weise hier und da die letzte Hand anzulegen haben; doch ist bereits „Alles sehr gut." Es läßt sich schwer etwas Besseres seiner Art, als eine Lilie oder ein Cedernbaum, eine Ameise oder ein Ameisenfresser vorstellen. Diesen Organismen fehlt, so weit wir es beurtheilen können, nichts. Man könnte von ihnen sagen: „Sie sind vollkommen in der Natur." Auch vom Menschen als Thier kann man behaupten, daß seine Umgebung ihn befriedigt. Er hat Speise und Getränke und zwar gute Speise und gutes Getränk, und es giebt kein rein thierisches Bedürfniß in ihm, für das nicht wirklich gesorgt wäre, und zwar augenscheinlich auf die möglichst glückliche Weise.

Den Augenblick aber, wo wir über das bloße thierische Leben hinausgehen, fangen wir an, auf Unvollkommenheit zu stoßen.

Die Anzeichen davon sind zuerst gering und verrathen sich nur durch eine unerklärte Unruhe oder ein dumpfes Gefühl des Mangels. Dann wächst der fieberhafte Zustand, wird ein bestimmterer und geht langsam in bleibenden Schmerz über. Für Einige kommen dunklere Augenblicke, wo die Unruhe sich zu geistiger Pein vertieft, gegen welche alle anderen Wehen der Erde Spott sind — Augenblicke, wo die verlassene Seele in Angst nur nach dem lebendigen Gotte schreien kann. Bis zu einem gewissen Punkte versieht die natürliche Umgebung die Bedürfnisse des Menschen; darüber hinaus verlacht sie ihn nur. Wie viel im Menschen liegt über den Punkt hinaus? Sehr viel — fast Alles, Alles, was den Menschen zum Menschen macht. Die erste Ahnung der schrecklichen Wahrheit — so wollen wir sie zur Zeit nennen — erwacht mit dem Anbruch des geistigen Lichtes. Es ist ein feierlicher Augenblick, wo der langsam sich bewegende Geist endlich den äußersten Rand seines geistigen Horizonts erreicht und, ihn überschauend, nichts mehr erblickt. Seine Anstrengung, Etwas zu sehen, läßt den Abgrund nur um so tiefer erscheinen; sein Schrei findet keinen Wiederhall. Wo ist die Umgebung, welche diese vernünftige Seele vervollständige? Die Menschen finden entweder eine, — *Eine* — oder bringen den Rest ihrer Tage damit hin, daß sie versuchen, ihre Augen zu schließen. Die Alternativen des geistigen Lebens sind Christenthum oder Agnosticismus. Der Agnostiker hat Recht, wenn er seine Unvollkommenheit ausposaunt. Wer nicht in sich vollkommen ist, muß es für *immer* bleiben. Noch ernster wird der Fall des Menschen, wenn er beginnt, seine sittliche und sociale Natur zu erforschen. Die Probleme des Herzens und Gewissens sind unendlich verwirrender, als die des Geistes. Hat die Liebe keine Zukunft, das Recht keinen Sieg? Soll das unvollendete Selbst unvollendet bleiben? Wiederum liegen der Alternativen zwei vor: das Christenthum oder der Pessimismus. Wenn wir aber

die weitere Höhe der religiösen Natur hinansteigen, so kommt die Krise. Da, ohne Umgebung, ist die Dunkelheit unaussprechlich. Das Geheimniß wird jetzt so verwirrend, daß die Menschen gezwungen sind, sich selbst eine Umgebung zu bilden. Keine zu haben, ist hier undenkbar. Einen Altar irgend welcher Art müssen die Menschen haben: Gott oder die Natur oder das Gesetz. Die Angst des Atheismus aber ist nur ein negativer Beweis der Unvollständigkeit des Menschen. Ein überwältigenderer Zeuge ist das Gebet des Christen. Was für ein seltsames Ding ist es fürwahr, daß ein Mensch bete! Es ist zugleich ein Symbol seiner Geringfügigkeit und seiner Größe. Hier wird das in den engeren Kammern seines Wesens gezügelte und zum Schweigen gebrachte Gefühl seiner Unvollkommenheit hörbar. Jetzt muß er sich äußern. Das Gefühl des Bedürfnisses nach einer Umgebung ist so lebendig, daß er ihr zuruft, sie vernehmlich anspricht und darum anfleht, seinen Nöthen entgegenzukommen. Sicherlich giebt es nichts Rührenderes in der Natur, als dies! Der Mensch könnte sich nie so bloßstellen, so alle Schranken durchbrechen, außer aus harter Nothwendigkeit. Das Plötzliche und Unvorbereitete des Gebets ist es, das ihm einen so einzigartigen Werth als apologetisches Mittel giebt.

Der Mensch hat drei Fragen an seine Umgebung zu stellen, den drei Symbolen seiner Unvollständigkeit entsprechend und drei verschiedenen Mittelpunkten seines Wesens entstammend. Die erste ist die Frage des Verstandes: Was ist Wahrheit? Und die natürliche Umgebung antwortet: „Wo viel Weisheit ist, da ist viel Grämens," und „viel predigen macht den Leib müde." Christus antwortet: „Lernet von mir, so werdet ihr Ruhe finden." Man stelle der Welt Wort „Müdigkeit" dem „Ruhe" Christi gegenüber. Kein anderer Lehrer seit dem Beginne der Welt hat je das „Lernen" mit „Ruhe" verbunden. Lernet von mir, sagt

der Philoſoph, und ihr werdet Unruhe finden. Lernet von mir, ſagt Chriſtus, ſo werdet ihr Ruhe finden. Der Gedanke, den der Gottloſe verflucht hat, jenes ewig ausgehungerte, doch ſtets lebende Geſpenſt, findet endlich ſeinen unvergänglichen Ruhm; der Gedanke iſt in ihm vollſtändig. Die zweite Frage ſtellt die ſittliche Natur: Wer will uns weiſen, was gut iſt? Und wiederum haben wir einen ſcharfen Gegenſatz. Das Urtheil der Welt lautet: „Da iſt Keiner, der Gutes thue, nein, nicht Einer," und das Chriſti: „Niemand iſt gut, denn der einige Gott." Und ſchließlich haben wir den einſamen Schrei des Geiſtes, es iſt der rührendſte und tiefſte von allen: Wo iſt der, den meine Seele ſucht? Und dem Verlangen wird dieſelbe Antwort, wie vorher: „Ich ſchaute zur Rechten, und ſiehe, da will mich niemand kennen. Ich kann nicht entfliehen, Niemand nimmt ſich meiner Seele an. Herr, zu Dir ſchreie ich, und ſage: „Du biſt meine Zuverſicht, mein Theil im Lande der Lebendigen."[1])

Sind dies die Richtungen, in welchen die Menſchen heutzutage ihr Leben zu vervollkommnen ſuchen? Dieſe Vervollkommnung iſt gerade jetzt eine Hauptfrage, und es iſt von Wichtigkeit zu beobachten, wie ſie beantwortet wird. Wenn wir die Wiſſenſchaft oder die Philoſophie befragen, ſo verweiſen ſie uns an die Evolution. Der Kampf ums Daſein, ſo verſichern ſie uns, ſcheidet fortwährend unvollkommene Formen aus, und da die tauglichſten überleben, ſo werden wir eine allmälige Vervollkommnung des Seins erlangen. Das heißt alſo, man ſoll die Vollſtändigkeit im Organismus ſuchen — wir ſollen in der Natur und in uns ſelbſt vollſtändig ſein. Wir Alle erwarten allerdings eine weitere Vervollkommnung des Lebens durch Evolution; es muß aber eine ſein, welche alle Factoren mit einſchließt. Die Cultur, könnte man vielleicht einwerfen, wird ſich mit dem zweiten Factor befaſſen; ſie wird die

[1]) Pſalm 142, 4. 5.

Umgebung Schritt für Schritt vervollkommnen, ebenso wie sie den Organismus vervollkommnet, oder umgekehrt. Dies ist soweit gut und wird das Leben bis zu einem gewissen Punkte hinauf vervollkommnen; darüber hinaus aber kann es uns nicht bringen. Sobald die Möglichkeiten des Lebens genauer bestimmt sind, werden dessen Unmöglichkeiten eine um so erschreckendere Gestalt annehmen. Die vollkommenste Cultur würde unsern besten Theil immer noch unvollkommen lassen. Die Menschen werden den Versuch aufgeben müssen, in einer halben Umgebung leben zu wollen. Einer halben? Wer zu dieser Welt allein in Beziehung steht, der hat nur ein Tausendstel, ein Bruchtheilchen, den bloßen Rand und Schatten einer Umgebung und nichts als den Bruchtheil eines Lebens. Wie lange wird es währen, ehe die Wissenschaft an ihre eigene Glaubenslehre glaubt, daß das materielle Weltall, welches wir um uns erblicken, blos ein Bruchstück desjenigen ist, welches wir nicht sehen? Schon die Beibehaltung des Ausdrucks: „Materielles Weltall," sagt man uns, sei das Geständniß unseres Unglaubens und unserer Unwissenheit, da „Materie die minder bedeutende Hälfte des Materials des physischen Weltalls" sei.[1])

Was wir zu erstreben haben, ist nicht einen in sich selbst verschlossenen und selbstgenügsamen Organismus, wie hoch er auch auf der Stufenleiter der Wesen stehe, sondern einen, der in der ganzen Umgebung vollständig sei. Es steht Jedem offen, nach einem selbstgenügsamen Leben zu streben; er wird aber dazu keine Aufmunterung in der Natur finden. Das Leben des Körpers kann sich in der physischen Welt vervollkommnen; diese ist ihre rechtmäßige Umgebung. Das Leben der Sinne, der hohen und niederen, kann sich in der Natur vervollkommnen; ja selbst das des Gedankens kann in den umgebenden Dingen eine große Ergänzung finden. Der höhere Gedanke aber, das Gewissen und

[1]) „The Unseen Universe." 6. Aufl. S. 100.

das religiöse Leben, können sich nur in Gott vervollkommnen. Den Einfluß der Umgebung mit der natürlichen Welt aufhören zu lassen, heißt die geistige Natur zum Tode verurtheilen. Denn die Seele kann sich ebenso wenig wie der Körper in der Vereinzelung vervollkommnen. Das Gesetz für beide ist, in der angemessenen Umgebung vollständig zu sein, und die in der geistigen Welt zu suchende Vollkommenheit ist eine der Beziehung, der vollkommenen Anpassung dessen, was vollkommen werden soll, an das, was vollkommen ist.

Es stellt sich nun das zu einem Punkte vereinfachte dritte Problem ein. Wo begegnen sich der Organismus und die Umgebung? Wie benutzt das, was vollkommen wird, seine vervollkommnende Umgebung? Und die Antwort lautet: Gerade wie in der Natur. Die Bedingung ist einfache Empfänglichkeit. Und doch ist dies vielleicht die am wenigsten einfache aller Bedingungen. Sie ist nämlich so einfach, daß wir nicht nach ihr handeln mögen. Es giebt aber keine andere. Christus hat die ganze Wahrheit in einen denkwürdigen Ausspruch zusammengefaßt: „Gleich wie die Rebe kann keine Frucht bringen von sich selber, sie bleibe denn am Weinstock; also auch ihr nicht, ihr bleibet denn in mir," und in der positiven Form: „Wer in mir bleibet, der bringt viele Frucht."

Uebereinstimmung mit dem Typus.

„‚Und um die Menschheit so besorgt?‘ Doch nein!
Es ruft Natur von steilen Felsenwänden:
‚Schon tausend Lebensformen sah ich enden!
Mir gleich, was lebt, was soll vergänglich sein.

‚Du kommst zu mir, die Lösung zu erflehen:
Ich webe Leben und ich webe Tod!
Ein Hauch der Geist, dem auch Vernichtung droht.
Mehr weiß ich nicht!‘ — Wird auch der Mensch vergehn,

Ihr letztes Werk, der scheinbar so vollendet,
Der so erhabenen Zweck vor Augen schaute,
Der fruchtlosem Gebete Tempel baute
Und kaltem Himmel Dankesgluth gespendet,

Der Gott vertrauend, ihn nur Liebe wähnte,
Und dem der Schöpfung Endzweck, wie der Liebe,
Obgleich Natur mit dem Vernichtungstriebe
Sich blutig gegen seinen Glauben lehnte,

Wird er, der Dulder zahllos bitterer Schmerzen,
Für Wahrheit kämpfend und Gerechtigkeit,
Wird er als Wüstenstaub dahingestreut,
Wird er vergraben in Gestein und Erzen?“

„In Memoriam.“

(Nach der Uebersetzung des Frl. Agnes v. Bohlen.)

Uebereinstimmung mit dem Typus.

„Bis daß Christus in euch eine Gestalt gewinne." — Paulus.

„Das eine Ziel, auf welches in allen lebenden Wesen der Gestaltungstrieb gerichtet ist — der eine Plan, den der Archäus der alten speculativen Denker auszuführen strebt, scheint zu sein, den Abkömmling den Eltern ähnlich zu machen. Es ist das erste große Gesetz der Reproduktion, daß der Abkömmling darauf hinzielt, seinem Vater oder seinen Eltern genauer ähnlich zu werden, als irgend etwas Anderem."

Huxley.

Wenn man einen Botaniker nach dem Unterschied zwischen einer Eiche, einer Palme und einer Flechte fragt, so wird er erklären, sie seien durch die klarste, der Klassification bekannte Grenzlinie von einander getrennt. Ohne die äußeren Unterschiede der Größe und Gestalt, die Verschiedenheit der Blüthe und Frucht, die Eigenthümlichkeiten des Blattes und Zweiges in Betracht zu ziehen, erblickt er selbst in ihrer allgemeinen Structur Typen des Baues, so verschieden von einander, wie der normännische, der gothische und egyptische es sind. Wenn aber die ersten jungen Keime dieser drei Pflanzen ihm vorgelegt werden und er aufgefordert wird, den Unterschied zu definiren, so findet er es unmöglich. Er weiß nicht einmal, welcher dem einen oder dem andern entstammt. Unter der höchsten Kraft des Mikroskops geprüft, bieten sie keinen Schlüssel; vom Chemiker mit allen Apparaten seines Laboratoriums analysirt, bewahren sie dennoch ihr Geheimniß.

Dasselbe Experiment kann man mit dem Embryo von Thieren anstellen. Man nehme das Eichen des Wurmes, des Adlers, des

Elephanten, ja des Menschen selbst und lasse den geschicktesten Beobachter die gründlichsten Prüfungsmittel anwenden, das eine vom andern zu unterscheiden — es wird ihm nicht gelingen. Es giebt aber noch etwas Ueberraschenderes. Man vergleiche zunächst zwei Keimreihen, vegetabilische und thierische, und man wird noch immer keinen Schatten von Unterschied erkennen. Die Eiche und die Palme, der Wurm und der Mensch, sie alle beginnen das Leben auf eine und dieselbe Weise. Gleichviel zu welchen auffallend verschiedenen Formen sie sich später entwickeln, gleichviel ob sie im Wasser oder auf dem Lande leben, kriechen oder fliegen, schwimmen oder gehen, denken oder vegetiren, im Embryo, wie er sich zuerst dem Auge der Wissenschaft darbietet, sind sie nicht zu unterscheiden. Der Apfel, welcher in Newtons Garten herabfiel, sein Hund Diamond und Newton selbst, hatten alle das Leben am nämlichen Punkte begonnen.[1])

Wenn wir diesen materiellen Punkt analysiren, von welchem alles Leben ausgeht, so werden wir finden, daß er aus einer klaren, structurlosen, gallertartigen, dem Eiweiß ähnlichen Substanz besteht. Sie ist aus Kohlen-, Wasser-, Sauer- und Stickstoff zu-

---

[1]) „Es giebt in der That eine Periode in der Entwickelung jedes Zellengewebes und jedes uns bekannten lebenden Wesens, wo es thatsächlich gar keine Eigenthümlichkeiten in der Structur giebt, wo der ganze Organismus aus durchsichtigem, structurlosem, halbflüssigem, lebendigem Bioplasma besteht, und es nicht möglich sein würde, den wachsenden, sich bewegenden Stoff, der die Eiche entwickeln soll, vom Keime eines Wirbelthieres zu unterscheiden. Auch kann man zwischen dem bioplasmatischen Stoffe der niedrigsten, einfachsten, epithelialen Stufe des menschlichen Organismus und der, aus welcher die Nervenzellen seines Gehirns sich entwickeln sollen, keinen Unterschied erkennen. Weder durch genaue Prüfung des Bioplasma unter dem Mikroskop, noch mittels einer bekannten Art physischer oder chemischer Untersuchung können wir uns eine Vorstellung von der Beschaffenheit der vom Bioplasma zu gestaltenden Substanz, oder von dem, was die gewöhnlichen Resultate der Lebenden sein werden, bilden." „Bioplasm" Lionel S. Beale. S. 17. u. 18.

sammengesetzt, wird Protoplasma genannt und bildet nicht nur die structurelle Einheit, mit welcher alle lebenden Körper ins Leben treten, sondern auch in der Folge aufgebaut werden. „Protoplasma," sagt Huxley, „einfach oder als Zellkern, ist die formelle Grundlage alles Lebens. Es ist der Thon des Töpfers." „Bestie und Vogel, Reptil und Fisch, Molluske, Wurm und Polyp sind sämmtlich aus structurellen Einheiten desselben Charakters gebildet, nämlich, aus Massen von Protoplasma mit einem Kern."[1])

Was also bestimmt den Unterschied zwischen verschiedenen Thieren? Was läßt ein Klümpchen Protoplasma zu Newtons Hund Diamond und einen anderen, ihm genau ähnlichen, zu Newton selbst werden? Doch nur ein geheimes Etwas, was in dieses Protoplasma eingedrungen ist. Kein Auge vermag es zu sehen; keine Wissenschaft, es zu definiren. Ein gewisses Etwas wird zu Newtons Hund und ein anderes Etwas zu Newton; sodaß, obgleich beide denselben Stoff verwenden, sie ihn dennoch in diesen ganz verschiedenen Weisen aufbauen. Während Protoplasma der Thon ist, ist dieses Etwas der Töpfer. Und da es nur einen Thon giebt und dennoch alle diese seltsamen Formen sich daraus entwickeln, so folgt es nothwendiger Weise, daß der Unterschied in den Töpfern liegt. Kurz es muß eben so viele Töpfer geben, wie Formen: wir haben einen Töpfer, der den Wurm bildet, einen anderen, welcher die Hundeform aufbaut und wieder einen, der den Menschen gestaltet. Um klar zu verstehen, daß es wirklich der Töpfer ist, der die Arbeit verrichtet, folgen wir einen Augenblick einer Schilderung des Vorganges seitens eines erfahrenen Augenzeugen. Der Beobachter ist Huxley. Durch das Rohr seines Mikroskops beobachtet er die Entwicklung eines der gewöhnlichsten Thiere aus einem Stückchen Protoplasma: „Seltsame

[1]) Huxley: „Lay Sermons," 6. Aufl. S. 127 und 129.

Möglichkeiten," sagt er, „liegen in diesem halbflüssigen Kügelchen verborgen. Sobald ein mäßiges Quantum Wärme seine feuchte Wiege erreicht, erleidet der plastische Stoff so schnelle und doch so stetige und in ihrer Reihenfolge wie Absicht aussehende Veränderungen, daß man sie nur mit denen vergleichen kann, die ein geschickter Modelleur an einem formlosen Thonklumpen bewirkt. Wie mit einer unsichtbaren Kelle wird die Masse in immer kleinere Theile getheilt und wieder getheilt, bis sie zu einer Anhäufung von Körnchen reducirt wird, die nicht zu groß sind, um die feinsten Gewebe des entstehenden Organismus daraus aufzubauen. Und dann ist es, als ob ein zarter Finger die von der Wirbelsäule einzunehmende Linie zöge und die Umrisse des Körpers formte, indem er den Kopf am einen Ende, den Schweif am andern einkneift und Seite und Glied in richtigen Verhältnissen auf so künstlerische Weise bildet, daß, nachdem man den Vorgang Stunde für Stunde beobachtet hat, man fast unwillkürlich auf die Idee kommt, eine schärfere Hilfe fürs Auge, als ein achromatisches Glas, den verborgenen Künstler mit seinem Plane vor sich, mit geschickter Manipulation sich bestrebend, sein Werk zu vervollkommnen, entdecken lassen würde."[1])

Außer der so lichtvoll hier erklärten Thatsache, daß der Künstler verschieden ist von dem „halbflüssigen Klümpchen" Protoplasma, an welchem er arbeitet, ist dieser andere wesentliche Punkt zu beachten, daß bei all' seiner geschickten „Manipulation" der Künstler nicht aufs Gerathewohl, sondern nach einem Gesetze arbeitet. Er hat seinen „Plan vor sich." Im zoologischen Laboratorium der Natur ist es nicht wie in einer Werkstatt, wo ein geschickter Handwerker irgend Etwas bearbeiten kann — wo derselbe Töpfer einen Tag einen Hund, den nächsten einen Vogel und den nächsten einen Menschen gestaltet. In der Natur ist für Jedes ein

[1]) Huxley, ut supra. S. 261.

besonderer Töpfer bestellt; es herrscht hier ein vollständigeres System der Arbeitstheilung. Der eine Künstler fertigt nichts als Hunde, ein andrer nichts als Vögel, ein dritter nichts als Menschen an. Ueberdies beschränkt sich jeder ausschließlich darauf, seinen eigenen Plan auszuarbeiten. Er scheint sich diesen gleichsam selbst aufgeprägt zu haben, und seine Arbeit besteht darin, streng sich selbst zu reproduciren.

Das wissenschaftliche Gesetz, nach welchem dies stattfindet, ist das der Uebereinstimmung mit dem Typus. Es ist zum großen Theil in dem gewöhnlichen Gesetze der Vererbung enthalten, oder man kann es einfach als eine andere Bezeichnung dessen betrachten, was Darwin das Gesetz der Einheit des Typus nennt. „Unter Einheit des Typus," sagt er, „begreift man die Uebereinstimmung im Grundplane des Baues, wie wir ihn bei den Gliedern einer und derselben Klasse finden, und welcher ganz unabhängig von ihrer Lebensweise ist.[1]) Nach diesem Gesetze ist jedes in die Welt kommende lebende Wesen genöthigt, seinem Abkömmling sein eigenes Bild aufzudrücken. Der Hund erzeugt seinem Typus gemäß einen Hund; der Vogel einen Vogel.

Der den Stoff in dieser feinen Weise bearbeitende und dieses Gesetz ausführende Künstler ist — das Leben. Es giebt sehr viele und verschiedene Arten Leben. Wenn man den Worten des Apostels den weiteren Sinn geben dürfte, so „ist nicht alles Leben einerlei Leben, sondern ein anderes Leben ist der Menschen, ein anderes des Viehes, ein anderes der Fische und ein anderes der Vögel." Es giebt das Leben oder den Künstler oder den Töpfer, der den Wurm, einen, der den Hund und einen andern, der den Menschen bildet.[2])

---

[1]) «Origin of Species» S. 166.

[2]) Wir haben hier nicht etwa die Absicht, die alte Lehre von der Dauer er Gattung zu unterstützen. Ob das Wort Gattung eine bestimmte Quan-

Was also im Thierreich vor sich geht, ist dies: Das Vogelleben ergreift den Vogelkeim und baut ihn zu einem Vogel, dem Bilde seiner selbst, auf. Das Reptilleben ergreift einen anderen Keim, assimilirt ungebundenen Stoff und bildet ihn zum Reptil. Das Reptilleben schafft auf diese Weise einfach eine Verkörperung seiner selbst. Ebenso ist der sichtbare Vogel einfach eine Verkörperung des unsichtbaren Vogellebens.

Jetzt nähern wir uns dem Punkte, wo die geistige Analogie auftritt. Es ist eine sehr wunderbare Analogie, so wunderbar, daß man fast zögert, sie in Worte zu kleiden. Doch die Natur ist gottesfürchtig, und ihrer Stimme lauschen wir. Diese niederen Lebenserscheinungen, sagt sie, sind nur eine Allegorie. Es giebt eine andere Art Leben, von welchem die Wissenschaft bis jetzt nur noch wenig Kenntniß genommen hat. Es gehorcht denselben Gesetzen: es baut einen Organismus zu seiner eigenen Form auf: es ist das Christusleben. Wie das Vogelleben einen Vogel, das Bild seiner selbst, aufbaut; so baut das Christusleben einen Christen, das Bild seiner selbst, in dem inneren Wesen des Menschen auf. Wenn Jemand ein Christ wird, so ist der natürliche Vorgang folgender: Der lebendige Christus tritt in seine Seele ein. Die Entwicklung beginnt; das belebende Leben ergreift die Seele, assimilirt umgebende Elemente und fängt an, sie zu bilden. Nach dem großen Gesetze der Übereinstimmung mit dem Typus nimmt dieses Bilden eine specifische Form an. Es ist die des

tität oder das Gegentheil vertritt, das berührt die Frage nicht. Die Thatsachen, wie wir sie angegeben, sind in der zeitgenössischen Zoologie, wenn nicht in der Paläontologie, wahr. Wir können auch hinzufügen, daß die gewöhnliche Vorstellung von einem bestimmten Lebensprincip hier lediglich als praktisch zu verwerthende Hypothese gebraucht wird. Die Wissenschaft kann vielleicht noch das aufgeben müssen, was die Deutschen die „ontogenetische directive Kraft" nennen. In der Abwesenheit jedes gegentheiligen Beweises jedoch und besonders jeder befriedigenden Alternative sind wir gerechtfertigt, immer noch mit der alten Theorie zu arbeiten.

bildenden Künstlers selbst. Und durchs ganze Leben vollzieht sich dieser wunderbare, mystische, herrliche, doch vollkommen bestimmte Vorgang, „bis daß Christus" darin „eine Gestalt gewinne."

Das christliche Leben ist kein vages Streben nach Gerechtigkeit — kein ungenau bestimmtes Ringen nach einem ungenau bestimmten Ziele. Die Religion ist keine lockere Masse von Sehnsucht, Gebet und Glauben. Es liegt nicht mehr Geheimnißvolles in der Religion, was seine Vorgänge betrifft, als in der Biologie. Es liegt viel in dieser: wir wissen fast noch gar nichts vom Leben oder der Entwicklung. Ebenso geheimnißvoll ist das geistige Leben; die großen Züge desselben aber sind die nämlichen: ebenso entschieden, ebenso lichtvoll, und die Gesetze des Geistigen sind die nämlichen wie die Naturgesetze, ebenso unfehlbar, ebenso einfach. Wird nun alles Andere in der natürlichen Welt seine Ordnung entfalten und der Wissenschaft immer mehr ein Bild der Harmonie bieten, die Religion aber, die Alles ergänzen und vervollkommnen sollte, ein Chaos bleiben? Vom Standpunkt der Offenbarung ist keine Wahrheit dunkler, als die Übereinstimmung mit dem Typus. Wenn die Wissenschaft ein Phänomen als Seitenstück dazu aus einem alltäglichen Vorgange im natürlichen Leben liefern kann, so würde sie dadurch dieser höchst mystischen Lehre des Christenthums eine denkbare Form geben. Liegt wohl ein Irrthum darin, wenn man von der Embryologie des neuen Lebens spricht? Ist die Analogie ungültig? Giebt es keine Hauptvorgänge in der geistigen, ebensowohl wie in der natürlichen Welt? Wenn der Vogel eine Verkörperung des Vogellebens ist, kann der Christ nicht eine geistige Verkörperung des Christusleben sein? Und liegt nicht in den Vorgängen der Neugeburt eine wirkliche Rechtfertigung für ein solches Gleichniß?

Wenden wir uns zu dem Berichte über diese Vorgänge.

In welchen Ausdrücken beschreibt sie das Neue Testament?

Die Antwort ist auffallend genug — es gebraucht überall die Sprache der Biologie. Unmöglich konnten die Verfasser desselben mit den biologischen Thatsachen vertraut sein, und ebenso unmöglich konnten ihre Anschauungen von dieser großen Wahrheit so klar gewesen sein, wie die Wissenschaft sie jetzt machen kann. Sie hatten aber keine Alternative, es gab keine andere Art und Weise, diese Wahrheit auszudrücken. Es war eine biologische Frage, die ihnen vorlag; daher betraten sie unbeanstandet das neue Wortgebiet und äußerten ihre Wahrheit mit einer Eigenartigkeit, die sowohl Ehrerbietung erheischt, wie uns überrascht, mit solchem Lichte, wie sie es hatten, oder so dunkel, wie es eben allein möglich war. Sie hatten nicht die Absicht wissenschaftlich, sondern nur genau zu sein, und ihre furchtlose Genauigkeit hat sie wissenschaftlich gemacht.

Was könnte z. B. origineller sein, als die wiederholte Erklärung des Apostels, daß der Christ ein neues Geschöpf, ein neuer Mensch, ein Kind sei?[1] Oder daß dieser neue Mensch „von Gott geboren,“[2] Gottes Werk ist? Und wie könnte man das Gesetz der Übereinstimmung mit dem Typus genauer ausdrücken, als in den Worten: „Ziehet den alten Menschen mit seinen Werken aus; und ziehet den neuen an, der da erneuert wird zu der Erkenntniß, nach dem Ebenbilde des, der ihn geschaffen hat.“[3] Oder dies: „Wir werden verklärt in dasselbe Bild, von einer Klarheit zu der andern, als vom Herrn, der der Geist ist.“[4] Und anderswo sagt uns derselbe Verfasser ausdrücklich, daß diese Übereinstimmung der Zweck und das Ziel des christlichen Lebens sei. Diesen Typus in uns zu gestalten, ist das ganze Vorhaben Gottes mit dem Menschen. „Denn welche

[1] 2. Cor. V 17.
[2] 1. Joh. V 18. 1. Petri I 3.
[3] Col. III 9 u. 10.
[4] 2. Cor. III 18.

er zuvor versehen hat, die hat er auch verordnet, daß sie gleich sein sollten dem Ebenbilde seines Sohnes." [1])

Man muß gestehen, daß die Originalität dieser ganzen neutestamentlichen Anschauung höchst auffallend ist, und zwar selbst für das neunzehnte Jahrhundert. Wenn man sich aber erinnert, daß sie schon im ersten entstand, so kann man nicht umhin, das System noch mehr zu bewundern, welches sie erzeugte und nährte. Die Menschen suchen den Ursprung des Christenthums unter den Philosophien jenes Jahrhunderts. Die Gelehrten stellen es noch immer diesen Philosophien gegenüber und versuchen, es den späteren Zeiten anzupassen. Ist es ihnen nie beigekommen, wie viel mehr es ist, als eine Philosophie, da es eine Wissenschaft, eine reine und einfache Biologie in sich schließt? Ebenso gut könnten Naturforscher die Zoologie der Chemie gegenüberstellen oder suchen, die Geologie der Botanik einzuverleiben — also das Lebende mit dem Todten zu verbinden, als das geistige Leben in Ausdrücken des Verstandes allein erklären zu wollen. Wann wird man denn einsehen, daß das Kennzeichen der christlichen Religion deren Leben ist, daß eine wahre Theologie mit einer Biologie beginnen muß? Theologie ist die Wissenschaft von Gott. Warum also wollen die Menschen Gott als anorganisch behandeln?

Wenn diese Analogie sich weiter verarbeiten läßt, so würden wir Antworten auf mindestens drei Fragen erwarten:

1. Was entspricht dem Protoplasma in der geistigen Sphäre?

2. Welcher Art ist das Leben, der verborgene Künstler, der es bildet?

3. Was wissen wir von dem Vorgang und dem Plane?

Erstens, das Protoplasma.

Wir würden den natürlichen Weg verlassen, bildeten wir uns einen Augenblick ein, das neue Geschöpf solle aus Nichts

[1]) Römer VIII 29.

gestaltet werden. Ex nihilo nihil — Nichts kann aus Nichts geschaffen werden. Der Stoff ist unerschaffbar und unzerstörbar; die Natur und der Mensch können nur bilden und umgestalten. Daher ist kein neuer Stoff erzeugt, wenn ein neues Thier entsteht. Das Leben tritt blos in bereits vorhandenen Stoff ein, assimilirt mehr von derselben Art und baut es wieder auf. Der geistige Künstler arbeitet in der nämlichen Weise. Er muß eine besondere Art Protoplasma, eine Basis des Lebens haben, und diese muß bereits existiren.

Nun findet er dies in den Materialien des Charakters, mit welchem der natürliche Mensch schon vorher versehen ist. Geist und Charakter, der Wille und die Neigungen der sittlichen Natur bilden die Grundlagen des geistigen Lebens. Nach dieser Richtung hin das Protoplasma desselben zu suchen, entspricht aller Analogie. Die niedrigste oder Mineralwelt liefert in der Hauptsache das Material — und zwar gilt dies selbst von der Insekten fressenden Gattung — zum Pflanzenreich. Dieses liefert den Stoff zum Thierreich, dieses den zum Verstandesleben, und dieses schließlich den zum geistigen Leben. Jedes Glied der Reihe ist nur dann vollständig, wenn die Stufen unterhalb desselben es sind; das höchste verlangt alle. Es ist für unseren unmittelbaren Zweck nicht nothwendig, so weit in die Psychologie, sei es des neuen oder des alten Geschöpfes, einzudringen, um genauer zu erklären, welcher Art diese sittlichen Grundlagen seien. Es genügt zu entdecken, daß in diesem neuen Schooße das neue Geschöpf geboren werden soll, und zwar aus den Gemüths- und sittlichen Anlagen, der Substanz oder dem Wesen des natürlichen Menschen gebildet. Das Einzige, was wir betonen müssen, ist, daß im natürlichen Menschen diese Gemüths- und sittliche Substanz oder Grundlage geistig leblos ist. Wie thätig das Gemüths- oder sittliche Leben auch sein mag, vom Gesichtspunkte dieses andern Lebens aus ist es todt. Was Fleisch ist,

ist Fleisch. Es fehlt ihm nämlich jene Art Leben, welche den Unterschied zwischen dem Christen und dem Nichtchristen ausmacht. Es ist noch nicht „aus dem Geiste geboren" worden.

Um ferner nachzuweisen, daß dieses Protoplasma die erforderlichen Eigenschaften eines normalen Protoplasma besitzt, wird es nöthig sein, im Vorübergehen zu prüfen, welche diese Eigenschaften seien. Es sind deren zwei, die Fähigkeit zum Leben und zur Bildsamkeit. Betrachten wir zunächst die Erstere. Es genügt nicht, einen hinlänglichen Vorrath von Material zu finden; es muß auch von der richtigen Art sein. Denn nicht alle Arten Stoff besitzen das Vermögen, Träger des Lebens, ja nicht einmal der Electricität zu sein. Welche Eigenthümlichkeit im Kohlen-, Wasser-, Sauer- und Stick-Stoff liegt, Leben zu erlangen, wenn sie in einer gewissen Weise verbunden werden, wissen wir nicht. Wir wissen nur, daß das Leben in der Natur stets diese physische Grundlage und nie eine andere hat. Wir schweben aber nicht in derselben Dunkelheit, was das sittliche Protoplasma anlangt. Wenn wir die complexe Verbindung, die wir als die Basis des Seelenlebens bezeichnet haben, ins Auge fassen, so finden wir Etwas, was ihm eine eigenthümliche Befähigung verleiht, das Protoplasma des Christenlebens zu sein. Wir entdecken wenigstens einen starken Grund, nicht nur, weshalb diese Art Leben mit dieser Art Protoplasma, sondern auch weshalb es nie mit anderem, ihm ähnlich scheinenden verbunden ist; weshalb z. B. dieses geistige Leben nicht der Intelligenz des Hundes oder den Trieben einer Ameise aufgepfropft ist.

Das Protoplasma im Menschen nun hat ein Etwas außer seinen Trieben oder Lebensweisen, und zwar eine Fähigkeit für Gott, und in dieser liegt seine Empfänglichkeit; es ist gerade dasjenige Protoplasma, welches nothwendig war. Die Kammer ist nicht nur bereit, das neue Leben in sich aufzunehmen, sondern der Gast wird auch erwartet, und so lang er ausbleibt, vermißt.

Bis dahin sehnt sich die Seele und schmachtet, zehrt sich ab und grämt sich, streckt ihre Fühlfäden kläglich in die öde Luft hinaus und versucht, ob sie wohl Gott zu finden vermöge. Und dies Verfahren ist nicht allein dem Protoplasma der christlichen Seele eigenthümlich. In jedem Lande und Zeitalter hat man dem bekannten und unbekannten Gott Altäre errichtet. Es gilt jetzt als eine bloße Frage der Anthropologie, daß die allgemeine Sprache der menschlichen Seele stets gewesen ist: „Ich vergehe vor Hunger," und dies eignet sie für Christum. In diesem Schrei aus der Tiefe liegt eine Großartigkeit, die eben diese Sehnsucht erhaben macht.

Die zweite Eigenschaft, die wir in der Seele zu suchen haben, ist Gestaltungsfähigkeit, Plasticität. Uebereinstimmung fordert Empfänglichkeit dafür, in Uebereinstimmung gebracht zu werden. Nun ist Plasticität nicht nur ein hervorragendes Merkmal aller Lebensformen, sondern auch in einem besondern Sinne der höchsten. Es nimmt stetig zu, je nachdem wir die Stufenleiter hinansteigen. Die anorganische Welt, um mit dieser zu beginnen, ist starr. Ein Krystall von Kieselerde, tausendmal aufgelöst und wieder aufgelöst, wird nie eine andere Gestalt als die hexagonale annehmen. Die Pflanze zunächst, wenngleich bildsam in ihren Elementen, ist doch vergleichsweise unempfänglich für Verwandlung. Schon das Festgesetzte ihrer Sphäre, die lebenslängliche Beschränkung auf einen Fleck Erde, ist das Sinnbild einer gewissen Erniedrigung. Das Thier ist in allen seinen Theilen beweglich, empfindsam, frei; das höchste Thier, der Mensch, ist das beweglichste, am freiesten von der Routine, am empfänglichsten für Eindrücke und Veränderung. Und wenn wir bis zum Geist und zur Seele gelangen, so finden wir diese Beweglichkeit in ihrer höchsten Entwicklung. Sei es, daß wir ihre Eindrucksfähigkeit, ihre blitzartige Empfänglichkeit für die ungreifbarsten und feinsten Einflüsse, ihr Anpassungsvermögen oder die Zartheit und Mannigfaltigkeit ihrer Stimmungen

und ihr gewaltiges Wachsthumsvermögen ins Auge fassen, wir müssen darin die vollkommenste Verwandlungsfähigkeit erkennen. Diese wunderbare Plasticität des Geistes enthält zugleich die Möglichkeit und Prophezeihung seiner Umwandlung. Mit einem Worte, die Seele ist dazu geschaffen, verwandelt oder bekehrt zu werden.[1])

Zweitens, das Leben.

Der Hauptgrund, weshalb wir das Leben, das Agens dieser Verwandlung, getrennt behandeln, ist der, daß wir den Unterschied zwischen ihm und dem natürlichen Menschen einerseits und den geistigen andererseits zu betonen wünschen. Der natürliche Mensch ist die Grundlage, der geistige das Product des Lebens; dieses selbst aber ist etwas Verschiedenes. Gerade wie wir im Organismus drei Elemente haben: bildenden Stoff, gebildeten und das Bildungsprincip oder Leben; so haben wir in der Seele die alte Beschaffenheit, die erneuerte und das umwandelnde Leben.

Nachdem dies erwiesen, bleibt uns hier nur wenig hinzuzufügen übrig. Niemand hat je dieses Leben gesehen. Es kann nicht analysirt, gewogen oder bis zu seinem innersten Wesen verfolgt werden. Das aber ist es gerade, was wir erwartet haben. Diese Unsichtbarkeit ist dieselbe Eigenschaft, die wir als dem natürlichen Leben eigenthümlich fanden. Es ist uns kein Leben in den ersten Embryonen, der Eiche, Palme, oder im Vogel sichtbar geworden. Auch im Erwachsenen entgeht es unserem Blicke. Wir werden uns daher nicht wundern, wenn wir es auch im Christen nicht zu sehen vermögen; ja, wir werden dies gar nicht erwarten und zwar um so weniger, als wir hier um so weiter vom gröberen Stoffe entfernt sind und jetzt unter ätherischen und geistigen Elementen uns bewegen. Eben weil es mit dem Gesetze dieser Analogie so gut übereinstimmt, haben die Menschen, da sie

[1]) Das „converted" im Original bedeutet Beides. Anmerk. d. Uebers.

es nicht sehen, dessen Dasein geleugnet. Ist es hoffnungslos, darauf hinzuweisen, daß eines der deutlichsten Merkmale des Lebens seine Unerkennbarkeit sei, und daß gerade das Kennzeichen seines geistigen Wesens darin besteht, daß es jenseits unseres groben Gesichtssinnes liegt?

Wir behaupten nicht, daß die Wissenschaft dieses Leben als Christum definiren kann. Sie kann selbst von ihrem eigenen Leben keine Definition geben, viel weniger also von diesem. Gewisse convergirende Linien aber deuten wenigstens nach der Richtung hin, daß es Christus sei. Es hat Einen gegeben, von dem die Geschichte anerkennt, daß er die Wahrheit war. Einer seiner Ansprüche war dieser: „Ich bin das Leben." Nach der Lehre der Biogenesis kann Leben nur aus Leben entstehen. Außerdem beanspruchte er, daß es seine Function auf der Welt sei, den Menschen das Leben zu geben. „Ich bin gekommen, daß sie das Leben und volle Genüge haben sollen." Dies konnte sich nicht auf das natürliche Leben beziehen, denn das hatten die Menschen bereits. „Wisset ihr nicht selbst, daß Christus in euch ist?"

Wiederum giebt es Menschen, deren Charakter eine seltsame Aehnlichkeit mit demjenigen annimmt, der das Leben war. Wenn wir den Vogelcharakter in einem Organismus erscheinen sehen, so nehmen wir an, das Vogelleben habe daran gearbeitet, und wenn wir Uebereinstimmung mit dem Typus in einem Christen wahrnehmen und überdies wissen, daß die Typus-Organisation nur vom Typusleben hervorgebracht werden kann, leiht das nicht der Vermuthung eine Stütze, daß das Typusleben an ihm gearbeitet habe? Wenn jede Wirkung eine Ursache verlangt, welche andere giebt es dann für den Christen? Wenn wir eine Ursache und zwar eine hinlängliche und keine andere hinlängliche kennen, wenn wir die ausdrückliche Erklärung dieser Ursache selbst besitzen, daß sie es sei, was mehr wäre möglich? Mag die Wissenschaft, die

nichts von ihrem eigenen Leben weiß, weiter gehen, als zu sagen, sie wisse nichts von diesem Leben: wir werden ihr Schweigen nicht mißbilligen; so lange sie uns aber nicht sagt, was es sei, werden wir den Beweis abwarten, daß es dies nicht sei.

Drittens, der Vorgang.

Es ist unmöglich, auf die Einzelheiten des großen Wunders ausführlich einzugehen, mittels dessen das eben erwähnte Protoplasma dem Bilde des Sohnes ähnlich werden soll. Wir betreten dieses Gebiet nur so weit, als dieses Gesetz der Uebereinstimmung uns dazu nöthigt; auch haben wir nicht sowohl die Art des Vorganges, als dessen allgemeine Richtung und Ergebnisse zu betrachten. Wir haben es mit einer Frage aus der Morphologie, eher als mit einer aus der Physiologie zu thun.

Es muß, an diesem Punkte angelangt, einleuchten, daß ein neues Element hier eintritt, welches uns auf einen Augenblick nöthigt, die Zoologie zu verlassen: es ist das bewußte Wahlvermögen. Das Thier folgt seinem Typus blindlings; also nicht blos unwillkürlich und aus Zwang, sondern ohne zu wissen, daß es ihm folgt. Wir hätten allerdings in der höheren Sphäre mit nicht mehr Bewußtsein oder Wahlvermögen mit dem Typus übereinstimmend gemacht werden können, als die Thiere oder Automata; dann aber würden wir nicht Menschen gewesen sein. Es ist dies ein möglicher Fall, nicht aber für die Art Protoplasma, mit welcher die Menschen versehen sind. In Folge der eigenthümlichen Merkmale dieses Protoplasmas ist eine noch weitere und ausnahmsweise Vorkehr nothwendig.

Die erste Forderung ist, daß der Geist, als bewußter und mit Wahlvermögen begabter, eine hinlängliche Kenntniß dessen besitze, was er wählen soll. Eine gewisse Offenbarung des Urbildes nämlich ist nothwendig für ihn, und da diese nur vom Urbild ausgehen kann, so müssen wir sie eben bei ihm suchen.

Hier stehen wir sofort der Incarnation gegenüber. Da finden wir, wie das Christleben sich mit Stoff bekleidet, buchstäbliches Fleisch angenommen und unter uns gewohnt hat. Die Incarnation ist das den Typus offenbarende Leben. Die Menschen sind längst dahin übereingekommen, daß dies, das Offenbaren Gottes nämlich, der Zweck derselben ist. Weshalb aber sollte Gott geoffenbart werden? Weshalb, in der That, wenn nicht für den Menschen? Weshalb, als daß, indem sich in uns Allen des Herrn Klarheit spiegelt, wir in dasselbe Bild verklärt werden?"

Um indessen dem Wahlvermögen entgegen zu kommen, war etwas mehr nothwendig, als die bloße Offenbarung des Typus — nämlich, daß dieser der höchste denkbare sei. In anderen Worten, der Typus müßte ein Ideal sein. Für alles wahre Wachsthum, alle Bemühung und Leistung des Menschen, ist, wie man allgemein zugesteht, ein Ideal unentbehrlich. Demgemäß haben sich Alle, deren Leben auf ein Princip gegründet ist, ein mehr oder minder vollkommenes Ideal vor Augen gestellt. Dieses allein lenkt den Willen vom Niedrigen ab und giebt dem schwankenden Leben eine Richtung auf das Heilige. So viel ist als bloße Philosophie wahr; die Philosophie selbst jedoch vermochte dem Menschen kein Ideal zu bieten. Nie aber hat man behauptet, daß es dem Christenthum nicht gelungen sei. Gläubige und Ungläubige haben anerkennen müssen, daß es der Welt das fehlende Urbild, den vollkommenen Menschen darbietet.

Die Anerkennung des Ideals ist der erste Schritt zur Uebereinstimmung mit demselben; man bemerke aber wohl, daß es eben nur ein Schritt sei. Es giebt keinen wirklichen Zusammenhang zwischen dem bloßen Erkennen des Ideals und der Uebereinstimmung mit demselben. Tausende bewundern Christum, die nie Christen werden.

Die große Frage aber bleibt noch übrig: Wie soll der Christ

mit dem Typus, oder, wie wir jetzt, wo wir es mit Bewußtsein zu thun haben, es nennen wollen, mit dem Ideal in Uebereinstimmung gebracht werden? Die bloße Kenntniß des letzteren ist nichts mehr als ein Motiv. Wie aber soll der Vorgang sich vollziehen? Wer soll ihn bewerkstelligen? Wo, wann, wie? An dieser Frage wird das Christenthum erprobt. Hier brechen alle Theorien desselben, alle Versuche, es nach natürlichen Principien zu erklären, alle Zurückführungen desselben auf eine Philosophie unvermeidlich zusammen. Hier gehen alle Nachahmungen des Christenthums zu Grunde, und hier stößt auch die persönliche Religion auf ihr verhängnißvollstes Hinderniß. Die Menschen sind sich sämmtlich über das Ideal ganz klar; wir sind Alle von der Verpflichtung der Menschheit gegen dasselbe überzeugt: wie es aber zu sichern sei, daß die dazu Willigen es erreichen, das ist das Problem der Religion. Gerade das Mißlingen, die Dynamik des Christenthums zu verstehen, hat dessen Wachsthum sowohl im Einzelnen, wie in der Gesammtheit am ernstlichsten und beklagenswerthesten verhindert.

Vom Standpunkte der Biologie verschwindet diese praktische Schwierigkeit sofort. Wahrscheinlich hat gerade die Einfachheit des Gesetzes des Lebens die Menschen zum Straucheln gebracht; denn nichts ist für die meisten Menschen so unsichtbar, als die Durchsichtigkeit. Das Gesetz ist hier dasselbe biologische, welches in der natürlichen Welt besteht. Jahrhunderte lang hat man darnach gestrebt, Mittel und Wege ausfindig zu machen, um sich mit diesem Typus in Uebereinstimmung zu versetzen. Man hat sich eindrucksvolle Motive ausgemalt, hat die geeigneten Umstände geordnet, die Richtung der Bemühung vorgezeichnet, man hat gearbeitet, gekämpft und schwer danach gerungen, sich dem Bilde des Sohnes ähnlich zu machen. Kann das Protoplasma sich mit seinem Typus in Uebereinstimmung versetzen? Kann der

Embryo sich selbst bilden? Wird die Uebereinstimmung durch den Stoff oder durch das Leben, vom Protoplasma oder vom Typus hervorgebracht? Ist die Organisation die Ursache oder die Wirkung des Lebens? Sie ist dessen Wirkung. Uebereinstimmung mit dem Typus daher wird vom Typus gesichert. Christus erzeugt den Christen.

Die Menschen brauchen nur über die automatischen Vorgänge in ihrem Körper nachzudenken, um zu gewahren, daß dies das allgemeine Gesetz des Lebens ist. Was thut der Mensch Bewußtes z. B. beim Athmen? Welchen Antheil hat er am Kreislaufe des Blutes, am Aufrechthalten der gleichmäßigen Thätigkeit seines Herzens? Welche Herrschaft hat er über sein Wachsthum? Welcher Mensch kann, wenn er darum sorget, seiner Länge eine Elle zusetzen? Welchen freiwilligen Antheil hat der Mensch an der Secretion, Verdauung, den Reflexwirkungen? Ja, ist er nicht in Wirklichkeit am Ende der bloße Automat, dem jedes Organ seines Körpers gegeben ist, dessen sämmtliche Functionen für ihn angeordnet sind, dem Gehirn und Nerv, Gedanke und Empfindung, Wille und Gewissen fertig geliefert werden? Und doch kehrt er sich seiner Seele zu und will diese selbst organisiren! O, thörichter und eitler Mensch, du, der du keinen Fingernagel deines Körpers machen könntest, glaubst du, du könntest selbst diese, deine wunderbare, geheimnißvolle, freie Seele nach dem unaussprechlichen Urbilde gestalten? Wirst du je gestatten, daß du dem Bilde des Sohnes ähnlich gemacht werdest? Willst du, der du deiner Länge keine Elle zusetzen kannst, dich von dem Typusleben in dir zur Vollkommenheit Christi dich erheben lassen?

Dies ist ein demüthigender Schluß, und daher sträuben sich die Menschen dagegen. Sie wollen immer noch und trotzdem fortfahren zu versuchen, „um der Werke willen der Gerechtigkeit, die sie gethan", das ideale Leben zu erwerben. Die Lehre von

der menschlichen Untüchtigkeit, wie die Kirche es nennt, ist den Menschen, die sich selbst nicht erkennen, anstößig gewesen. Die Lehre ist freilich vielleicht selbst theilweise daran schuld. Während sie nämlich oft in einer Sprache vorgetragen worden ist, welche die Menschen mit Recht demüthigen mußte, ist sie auch in Worten geäußert und ihnen vorgeworfen worden, die sie nur beleidigen konnten. Blos dogmatisch zu behaupten, der Mensch habe keine Macht, Hand oder Fuß zu bewegen, um sich zu Christo emporzuhelfen, führt keine wirkliche Ueberzeugung mit sich. Das Gewicht menschlicher Autorität ist stets machtlos und sollte es auch sein, da wo dem Verstande ein vernünftiger Grund versagt wird. Beim Lichte der heutigen Wissenschaft und jetzt, wo die Menschen einen Grund für jeden Gedanken Gottes oder des Menschen suchen, müßte diese alte Lehre, mit ihrem strengen und fast unmenschlichen Anblick — so lange sie nämlich nicht richtig verstanden wird — bald verdrängt worden sein. Für den Biologen aber kann sie nicht sterben, sie steht für ihn auf dem festen Boden der Natur. Sie hat ihren Grund in den Gesetzen des Lebens, die sie wieder auferwecken und ihr eine weitere Dauer geben müssen. Das Vogelleben erzeugt den Vogel; das Christusleben den Christen. Niemand kann dadurch, daß er darum sorget, seiner Länge eine Elle zusetzen.

So viel, was den wissenschaftlichen Beweis betrifft. Hier nun folgen die entsprechenden Aeußerungen der Wahrheit aus der heiligen Schrift. Man bemerke das Passivum in diesen Sätzen: „Eingeborner Gottes;“ „ziehet den neuen Menschen an, der da erneuert wird zu der Erkenntniß, nach dem Ebenbilde des, der ihn geschaffen hat;“ oder dies: „Wir werden verkläret in dasselbe Bild;“ oder dies: „die hat er auch verordnet, daß sie gleich sein sollten[1]) dem Ebenbilde seines Sohnes;“ oder: „Es sei denn,

[1]) Im Engl. „To be conformed.“ D. Uebers.

daß Jemand von neuem geboren werde, kann er das Reich Gottes nicht sehen;" „es sei denn, daß Jemand geboren werde aus dem Wasser und Geist, so kann er nicht in das Reich Gottes kommen." Es giebt nun einen noch nicht angeführten Vers, der auf den ersten Blick für die andere Seite zu sprechen scheint: „Schaffet, daß ihr selig werdet mit Furcht und Zittern;" sobald man jedoch weiter liest, so findet man, daß der Verfasser das Mißverständniß, die Ergänzung, wahrhaft zu fürchten scheint, denn er fügt hinzu: „Denn Gott ist es, der in euch wirket beides, das Wollen und das Vollbringen, nach seinem Wohlgefallen."

Man wird aus diesen und anderen Stellen, die angeführt werden könnten, ersehen, daß die Umwandlung der Wirksamkeit bald der einen, bald der anderen Person der Dreieinigkeit zugeschrieben wird. Es ist nicht unsre Absicht, diese Detailfrage hier zu erörtern; es genügt, daß die Umwandlung bewirkt wird. Die Theologen indessen machen folgenden Unterschied: Das mittelbare Agens ist Christus, der unmittelbare Einfluß ist der heilige Geist. In anderen Worten: Christus erneuert durch seinen Geist die Seelen der Menschen.

Ist der Mensch also ganz unthätig bei der Sache? Ist er bloßer Thon in der Hand des Töpfers, eine Maschine, ein Werkzeug, ein Automat? Ja und nein. Wäre er ein Werkzeug, so wäre er kein Mensch; wäre er ein Mensch, so hätte er Etwas zu leisten. Es ist nicht nöthig, daß man abzuwägen suche, was Gott und was der Mensch hierbei leistet; wir werden aber genügende Wahrheit über ein äußerst heikles Problem erlangen, wenn wir schließlich bei dem natürlichen Leben anfragen. Wir werden dann finden, daß an dessen Erhaltung sowohl die Natur, wie der Mensch einen Antheil hat. Weitaus das Meiste geschieht für uns: das Athmen, das Absondern, der Kreislauf des Blutes, der Aufbau des Organismus; und ist auch die Rolle, die der Mensch dabei

spielt, eine nur untergeordnete, so ist sie doch auffallender Weise für das Wohl und selbst für das Sein des Ganzen nicht minder wesentlich. So z. B. hat er Nahrung zu sich zu nehmen. Nachdem dies geschehen, hat er nichts weiter damit zu thun; denn sobald er sie über die Lippen gebracht hat, wird sie von den Reflexwirkungen in die Hand genommen und von einem Organ zum andern befördert, wobei seine Herrschaft darüber im natürlichen Verlauf der Dinge vollständig verloren geht. Die erste That jedoch war die Seinige und ohne diese hätte nichts geschehen können. Ob nun zwischen den freiwilligen und den unfreiwilligen Functionen im Körper und dem entsprechenden Vorgang in der Seele eine genaue Analogie bestehe, das wollen wir gegenwärtig nicht untersuchen; jedenfalls aber haben wir nun erkannt, daß der Mensch seinen Antheil an der Erhaltung des Lebens hat. So möge er denn das Leben wählen, möge er täglich seiner Seele Nahrung zuführen und für immer das alte Leben aushungern; möge er fortwährend als lebendige Rebe am Weinstock bleiben, und so wird das Leben des rechten Weinstockes in seine Seele fließen, assimiliren, erneuern, ihn dem Typus gleich machen, bis daß Christus, durch sein eigenes Gesetz dazu verpflichtet, in ihm gebildet werde.

Wir haben uns hier mit dem mystischsten Punkte des Christenthums befaßt; man achte jedoch nochmals auf dessen vollständige Natürlichkeit. Das Streben nach dem Urbilde beschäftigt eben die ganze Natur: Pflanze und Insect, Fisch und Reptil, Vogel und Säugethier — sie Alle, in ihren verschiedenen Sphären, verfolgen dieses Ziel. Das Erlöschen des Typus zu verhindern, ihn zu veredeln, die Erde, das Meer und den Himmel damit zu bevölkern — ist das, was man den Kampf ums Dasein nennt, und dies eben ist unser Leben — dem Typus nachzustreben und die Welt damit zu bevölkern.

Unsere Religion ist nicht ganz Irrthum, wir sind keine Träumer; wir sind nicht „unpraktisch," wie man uns bezeichnet, wenn wir Gott anbeten. Zu versuchen, Christo zu folgen, heißt nicht „allzugerecht" sein. Echte Männer rhapsodisiren nicht, wenn sie predigen; noch vergeuden diejenigen ihr Leben, die sich im Streben aufreiben, das Reich Gottes auf Erden auszudehnen. Dazu ist das Leben bestimmt; der Christ befindet sich bei diesem seinem Lebensziele streng auf der Bahn der Natur; was die Menschen dessen Übernatürliches nennen, ist ganz natürlich.

Man beachte auch wohl das herrliche dieser Vorstellung von der Seligkeit. Es ist nicht blos schließliche „Sicherheit," daß die Sünde vergeben, der Fluch umgangen sei; es ist kein unbestimmtes „in den Himmel kommen;" sondern es bedeutet, dem Ebenbilde des Sohnes gleich gemacht zu werden, daß diese armen Elemente die höchste Schönheit erreichen sollen. Und da das organisirende Leben ewig ist, so muß auch diese Schönheit unsterblich sein. Ihr Fortschritt zur Unbeflecktheit ist bereits gewährleistet, und noch mehr, die erhabenste aller Prophezeihung ist hier erfüllt: nicht Schönheit allein nämlich, sondern Einheit ist durch den Typus gesichert — die Einheit des Menschen mit dem Menschen, die Gottes mit ihm, die Gottes und Christi mit dem Menschen, bis „Alle eins sein werden".

Hätte die Wissenschaft in ihren glänzendsten Anticipationen der Zukunft ihres höchsten Organismus eine Entwicklung wie diese je ahnen können? Jetzt, wo die Offenbarung ihr geworden, anerkennt sie dieselbe allerdings als das fehlende Glied in der Evolution, als den höchsten Punkt, nach welchem alle Schöpfung strebt. Bisher hatte die Evolution keine Zukunft; sie glich einer Säule mit wunderbarer Bildhauerarbeit, die nach der Spitze hin üppiger und freier wird, aber kein Capitäl hat; einer Pyramide, deren mächtige Basis ins Anorganische versenkt ist, immer höher

emporsteigt, Reihe auf Reihe, Leben auf Leben, Geist auf Geist, von immer vollkommenerer Arbeit, edlerem Ebenmaß und dabei doch um so viel geheimnißvoller in ihrem Aufstreben. Das sehnsuchtsvollste Auge, das ihr aufwärts folgte, erblickte nichts. Die Wolke fiel herab und bedeckte sie; gerade was die Menschen zu sehen wünschten, war verborgen. Das Werk der Jahrhunderte hatte keinen Gipfelpunkt; allein, was die Natur begonnen hat, das vollendet das Übernatürliche, wie wir das höhere Natürliche zu nennen pflegen. Und sobald das Christenthum den Schleier lüftet, verstummen die Menschen vor Verwunderung; denn das Ziel der Evolution ist Jesus Christus.

Das christliche Leben ist das einzige, das je vollendet werden wird. Getrennt von Christo, ist das Menschenleben eine abgebrochene Säule, das Menschengeschlecht eine unvollendete Pyramide. Eines nach dem andern versagen im Anblick der Ewigkeit alle menschlichen Ideale; eine nach dem andern lösen sich vor dem offenen Grabe alle menschlichen Hoffnungen auf. Tennyson, der gekrönte Dichter, erblickt ein momentanes Licht in der Besorgniß der Natur um den Typus, aber auch dieser verschwindet.

„‚Und um die Menschheit so besorgt?' Doch nein!
Es ruft Natur von steilen Felsenwänden:
‚Schon tausend Lebensformen sah ich enden!
Mir gleich, was lebt, was soll vergänglich sein.'"

Alles soll vergehen? Nein, ein Typus bleibt. „Denn welche er zuvor versehen hat, die hat er auch verordnet, daß sie gleich sein sollten dem Ebenbilde seines Sohnes." Und: „Wenn aber Christus, euer Leben, sich offenbaren wird, dann werdet ihr auch offenbar werden mit ihm in der Herrlichkeit."

Halb-Parasitismus.

„Noch nie hat der Mensch eine Stellung eingenommen, die nicht ihre Pflicht, ihr Ideal gehabt hätte. Ja, hier, in diesem armen, elenden, mit Fesseln behafteten, verächtlichem Actuellen, wo du eben jetzt stehst, hier oder nirgends ist dein Ideal: arbeite es aus demselben heraus und, im Arbeitenglaube, lebe, sei frei."

Carlyle.

Halb-Parasitismus

„Schaffet, daß ihr selig werdet." — Paulus.

„Alle neuen, einem Thiere gestellten Bedingungen, die seine Nahrung und Sicherheit sehr leicht erreichbar machen, scheinen in der Regel zur Entartung zu führen." E. Ray Lankester.

Parasiten sind die Bettler der Natur; Lebensformen, die sich nicht die Mühe nehmen wollen, ihre eigene Nahrung sich zu verschaffen, sondern sie von den Fleißigeren borgen oder stehlen. So tief eingewurzelt ist dieses Streben in der Natur, daß sogar Pflanzen parasitisch werden können, — es ist dies eine angenommene Gewohnheit — ebenso gut wie Thiere, und beide findet man in jedem Zustande der Bettelei; einige thun etwas für sich selbst, während andere, noch niedrigere, sich weigern, ihre eigene Nahrung auch nur zuzubereiten.

Es giebt gewisse Pflanzen — die Flachsseide z. B., welche das Leben mit den besten Absichten beginnen, wirklich im Boden Wurzel schlagen und sich den Anschein geben, als wollten sie lebenslänglich selbständig bleiben. Nachdem sie sich aber eine kurze Zeit hindurch ernährt haben, befestigen sie seltsame Saugscheiben in den Stamm und in die Zweige benachbarter Pflanzen. Und nachdem sie ein wenig experimentirt haben, hört der Parasit zuletzt auf, etwas für seine eigene Ernährung zu thun und zieht hinfort alle seine Nahrung aus dem Saft seines Wirthes. In diesem parasitischen Zustande bedarf er keiner eigenen Ernährungs-

organe und die Natur entzieht sie ihm daher. Hinfort bietet die erwachsene Flachsseide dem Botaniker den erniedrigenden Anblick einer Pflanze ohne Wurzel, ohne Zweig, ohne ein Blatt und mit einem so nutzlosen Stamme, daß er unzulänglich ist, ihr eigenes Gewicht zu tragen.

In der Mistel ist die parasitische Lebensweise zu einer in gewisser Hinsicht noch niedrigeren Stufe herabgesunken. Sie hat nämlich so viele Generationen hindurch darin beharrt, daß selbst die jungen Formen sie angenommen haben und das Leben gewöhnlich sofort als Parasiten beginnen. Die Mistelbeeren, welche den Keim der künftigen Pflanze enthalten, sind besonders dazu entwickelt, dieser Entartung zu dienen; denn sie befestigen sich an die Zweige irgend einer benachbarten Eiche oder eines Apfelbaumes, und von da ab beginnt die junge Mistel ihr Leben sofort als eine Schmarotzerpflanze.

Unter den Thieren sind diese Lazzaroni in noch größerer Zahl vertreten. Fast jedes ist ein lebendiges Armenhaus und beherbergt eine oder mehrere Arten von Schmarotzerthieren oder Eingeweidewürmern, die es nicht nur mit einem dauernden Heim, sondern auch mit allen Nothwendigkeiten und allem Luxus unentgeltlich versorgt.

Warum hat der Naturforscher eine so schlechte Meinung von den Parasiten; warum spricht er von ihnen als erniedrigt und verachtet sie als die unedelsten Geschöpfe in der Natur? Was kann denn ein Thier mehr thun, als essen, trinken und morgen sterben? Wenn es unter der Pflege und dem Schutze eines höheren Organismus besser essen, leichter trinken, fröhlicher leben kann und vielleicht erst einen Tag später zu sterben braucht, warum sollte es das nicht? Ist der Parasitismus am Ende doch nicht blos eine ziemlich geschickte List? Ist er nicht ein gescheidtes Mittel, sich die Wohlthaten des Lebens zu sichern und dessen

Verantwortlichkeiten sich zu entziehen? Und ist auch diese Lebensweise selbstsüchtig und unwürdig, kann man deshalb sagen, daß sie unsittlich sei?

Die Antwort des Naturforschers hierauf ist kurz. Parasitismus, wird er sagen, ist eines der schwersten Verbrechen in der Natur: es ist eine Verletzung des Evolutionsgesetzes. Du sollst alle deine Fähigkeiten vollständig entwickeln, du sollst die höchste denkbare Vollkommenheit deiner Gattung erreichen und sie so vervollkommnen — dies ist das erste und größte Gebot der Natur. Der Parasit aber sorgt nicht um seine Gattung, noch um Vollkommenheit in irgend einer Gestalt. Er hat zwei Dinge nöthig: Nahrung und Obdach. Wie er sie erlangt, daran liegt ihm nicht. Jedes Glied lebt ausschließlich für sich, ein vereinzeltes, träges, selbstsüchtiges und rückgängiges Leben.

Das Merkwürdige ist, daß die Natur das Gemeinwesen scheinbar ohne Reklamation auf diese Weise besteuern läßt; denn der Schmarotzer ist nichts weiter, als ein Consument, und sicherlich geht der „vollkommene Haushalt der Natur" einmal fehl, wenn er zu Tausenden zählende Gattungen gewähren läßt, die nichts zu ihrem eigenen oder dem allgemeinen Nutzen hervorbringen, sondern auf Kosten Anderer leben und zwar üppig leben.

Betrachten wir nun die Sache näher, so werden wir bald gewahren, daß, anstatt diese sinnreiche Erfindung insgeheim zu unterstützen, mittels welcher parasitische Thiere und Pflanzen das große Gesetz des Kampfes ums Dasein umgehen, die Natur sich aufs ernsteste ihr widersetzt, und daß, anstatt den Uebertretern zu gestatten, ihr durch die Finger zu schlüpfen, wie man anfangs vermuthen dürfte, sie dieselben mit den schwersten und schrecklichsten Strafen heimsucht. Der Parasit, so folgert sie, schädigt nicht nur sich selbst, sondern fügt auch Anderen Unrecht zu. Er lehnt sich gegen das Grundgesetz seines Daseins auf und nimmt die Unschuldigen in

Anspruch, zu seiner Schande beizutragen. Sodaß, wenn die Natur gerecht ist, wenn sie eine rächende Hand besitzt und darin einen Kelch des Zornes hält, der voller und bitterer ist, als ein anderer, er sich gewiß über diejenigen ergießen wird, welche dieser doppelten Sünde sich schuldig machen. Sehen wir, welche Gestalt diese Strafe annimmt. Beobachtende Besucher des Seestrandes, oder sagen wir eines Aquariums, sind mit jenen seltsamen kleinen Geschöpfen vertraut, die man als Einsiedlerkrebse kennt. Die Eigenthümlichkeit der Einsiedler ist, daß sie ihre Wohnung in der abgeworfenen Schale irgend eines andern Thieres aufnehmen, nicht unhäufig in der der Trompetenschnecke, und hier lebt das Geschöpf wie Diogenes in seiner Tonne, zwar ein einsames, doch durchaus nicht unthätiges Leben.

Der Einsiedlerkrebs indessen ist kein Parasit in irgend einem Sinne des Wortes; gleichwohl ist dieses lebenslängliche Bewohnen eines von einem andern Thiere gebauten Hauses der parasitischen Lebensweise so ähnlich, daß wir sie als ein vorläufiges Beispiel lehrreich finden werden, um die Wirkung dieser freien Wohnung auf den, der sie genießt, zu betrachten. Man kann nicht zweifeln, daß, um damit zu beginnen, die Gewohnheit, wie bereits angedeutet, eine erst angenommene ist. In seiner allgemeinen Anatomie ist der Einsiedler wesentlich ein Krebs. Nun ist der Krebs aber ein Thier, welches, nach der Beschaffenheit seiner Umgebung, ein ziemlich rauhes und gefährliches Leben zu führen hat. Er hält sich unter zackigen Felsen und Geröll auf. Von jeder Woge umhergeschleudert, auf jeder Seite von Ungeheuern der Tiefe angegriffen, hat das Krustenthier sich durch Entwicklung eines starken und brauchbaren Panzers zu beschützen.

Wie das am besten geschehen solle, ist das Problem gewesen, welchem sich die ganze Krabbenfamilie zugewendet hat, und bei dessen Erwägung haben die Ahnen des Einsiedlerkrebses den

glücklichen Einfall gehabt, sich die Wohnungen der Weichthiere, welche in so reicher Fülle, gut gebaut und zur sofortigen Besitznahme um sie herum bereit lagen, zunutze zu machen. Der Einsiedlerkrebs hat demgemäß seit Generationen aufgehört, sich mit der Frage nach Schutz zu beschäftigen und wohnt so stolz und sicher in seiner kleinen Schale, als ob seine erborgte Behausung eine zu seinem Privatgebrauch besonders errichtete Festung wäre.

Inwiefern nun hat der Eremit für diese wohlfeile, doch wirkliche Lösung der Schwierigkeit gelitten? Ob seine Faulheit ihm Gewissensbisse verursacht oder er sich zu seiner Geschicklichkeit beglückwünscht, das wissen wir nicht; doch nach dem, wie das Thier unter dem forschenden Blick des Zoologen erscheint, zu urtheilen, ist sein Auskunftsmittel gewiß nicht zu empfehlen. Für das Auge der Wissenschaft ist seine Sünde in den deutlichsten Zügen schon an seiner Organisation zu erkennen. Es hat in seinem eigenen anatomischen Bau gerade ebenso viel gelitten, wie es von einer äußeren Quelle entlehnt hat. Anstatt nämlich ein vollkommenes Krustenthier zu sein, hat es gewisse wichtige Theile seines Körpers sich verschlechtern lassen, und mehrere wesentliche seiner Organe sind theilweise oder gänzlich abgeschwächt.

Auch seine Lebenssphäre ist jetzt bedeutend beschränkt, und durch ein billiges Auskunftsmittel, um Schutz zu sichern, hat er seine Selbständigkeit in verhängnißvoller Weise preisgegeben. Es ist nach seiner Anatomie klar, daß der Eremitenkrebs nicht stets ein solcher war. Er war zu etwas Besserem bestimmt, seine Ahnen waren ohne Zweifel mehr oder minder vollkommene Krustenthiere, wenn wir auch nicht genau wissen, welche Stufe der Entwicklung die Gattung erreicht hatte, ehe die Einsiedler-Lebensweise sich bei ihr befestigte. Vom Augenblick an aber, wo das Geschöpf anfing, auf äußere Hilfe sich zu verlassen, begann es auch zu sinken,

und allmälig verlor es in sich selbst Alles, was es jetzt aus derselben schöpft.

Da ein wichtiger Theil des Tagewerkes, nämlich das Sichern des Schutzes und Obdaches, ihm nun gewährleistet war, so wurde einer der Hauptbeweggründe zu einem Leben von hoher und wachsamer Anstrengung zugleich entzogen. Eine Anzahl Functionen in der That stellte die Arbeit ein, so daß die sämmtlichen Theile des complicirten Organismus, welche diesen Funktionen dienten, aus Mangel an Uebung oder gänzlicher Nichtbenutzung allmälig erschlafften und schließlich das Geschöpf, nach dem strengen Gesetze, daß ein nicht in Gebrauch kommendes Organ eine langsame, aber unvermeidliche Entkräftung erleiden muß, nicht allein alles Bewegungsvermögen in diesen Theilen, sondern sie selbst verlor und auch sonst in einen relativ entarteten Zustand versank.

In jedem normalen Krustenthier hingegen ist die Abdominalgegend des Körpers von einer dicken chitinartigen Schale bedeckt. In den Eremiten ist diese nur durch ein dünnes und zartes Häutchen vertreten, wofür die traurige Gestalt des Geschöpfes, wenn es aus seinem ihm fremden Zufluchtsort gezogen wird, hinreichender Beweis ist. Wer nun diesen halb nackten und jämmerlichen Gegenstand weiter prüft, der wird auch bemerken, daß das vierte und fünfte Gliederpaar entweder so klein und verkümmert ist, daß beide ganz nutzlos oder gänzlich rudimentär sind, und wenngleich die weitere Entwickelung des Schwanzendes zu einem Organ, um sich in seiner extemporirten Zufluchtsstätte festzuhalten, allerdings als ein geringer Ersatz angesehen werden kann, so ist es doch aus dem ganzen Bau des Thieres klar, daß es sich hat arg entarten lassen.

Kurz, indem wir uns mit dem Einsiedlerkrebs befassen, liegt uns ein Fall von physiologischem Rückgang vor. Daß das Geschöpf irgend Etwas durch diesen Vorgang von einem praktischen Gesichtspunkte aus eingebüßt habe, wollen wir jetzt nicht behaupten.

Man könnte freilich leicht nachweisen, wie bereits angedeutet, daß seine Freiheit durch sein schwerfälliges Exoskelett beeinträchtigt und im Vergleich mit andern Krabben, die ein freies und herumziehendes Leben führen, seine Selbständigkeit im Allgemeinen sehr beschränkt sei. Vom physiologischen Standpunkte jedoch kann keine Frage sein, daß die Einsiedlerkrebse weder ihren Verpflichtungen gegen die Natur, noch gegen sich selbst nachgekommen sind. Wenn der Zweck des Lebens blos der ist, dem Tode zu entrinnen und sich selbst zu nützen, so haben sie möglicherweise wohlgethan; ist er aber der, daß eine stets wachsende Vollkommenheit erreicht werde, dann sind sie in der That Abtrünnige.

Das Urtheil eines Zoologen würde dahin lauten, daß sie durch diesen Act gewissermaßen ihren Platz in der Stufenreihe der Thiere verwirkt haben. Ein Thier wird als hoch oder niedrig klassificirt, je nachdem es mehr oder minder complicirten Lebensbedingungen angepaßt ist. Dies ist der wahre Standpunkt, von welchem aus man alle lebendigen Organismen zu beurtheilen hat. Wäre Vollkommenheit blos eine Sache fortwährenden Essens und Trinkens, so könnte die Amoeba, der niedrigste Organismus, den man kennt, mit dem höchsten, dem Menschen, in eine Reihe gestellt werden, denn sie ernährt und schützt sich fast ebenso vollständig wie er. Nach dem höheren Maßstabe der Complication, d. h. nach der größeren oder geringeren Anpassung an mehr oder minder complicirte Bedingungen aber beurtheilt, ist die Kluft zwischen beiden eine unendliche.

Wir haben so eine vorläufige Idee, wenngleich nicht aus der Erforschung eines echten Parasiten, von den wesentlichen, im Parasitismus enthaltenen Principien erlangt und können nun dazu übergehen, auf das Correlat in der sittlichen und geistigen Sphäre hinzuweisen. Wir beschränken uns gegenwärtig auf einen einzigen Punkt. Der Unterschied zwischen dem Einsiedlerkrebs und einem

echten Parasiten ist der, daß jener eine halb-parasitische Lebensweise lediglich mit Bezug auf Sicherheit erlangt hat. Mag sein, daß der Einsiedler vorher die gefällige Molluske verschlingt, deren Wohnung er begehrt; er würde jedoch nur dann ein wirklicher Parasit werden, wenn man annehmen könnte, daß die Trompetenschnecke von solchem Umfange wäre, daß sie das ganze Leben hindurch ihn versorgte und die äußern und innern Organe des Krebses verschwänden, während er hinfort mittels einfacher Einsaugung von den verarbeiteten Säften seines Wirthes sich ernährte. Alles, was die Molluske indessen dem Krustenthier in diesem Falle liefert, ist Sicherheit, und demgemäß beschränken wir inzwischen unsere Anwendung auf diese. Der echte Parasit bietet uns einen Organismus, der in allen seinen Theilen soviel erniedrigter ist, daß wir uns die aus ihm zu schöpfenden Lehren füglich vorbehalten können, bis wir den Weg zum Verständniß des tieferen Sinnes des Gegenstandes gebahnt haben.

Das geistige Princip, das inzwischen beleuchtet werden soll, lautet so: Jedes Princip, welches die Sicherheit des Individuums ohne persönliche Anstrengung oder lebenskräftige Übung der Fähigkeit sichert, ist dem sittlichen Charakter verderblich. Wir fangen nicht damit an, daß wir versuchen, Wörter zu definiren. Wollen wir wahrhaft erklären, was unter Sicherheit und Seligkeit verstanden wird, so würden wir weiterer Ausführung überhoben sein, und das Gesetz würde als sententiöser Gemeinplatz hervortreten. Wir haben es aber mit den Vorstellungen von Sicherheit zu thun, wie solche volksthümlich gehegt werden, und unser Hauptzweck gegenwärtig ist es, das, was man die parasitische Lehre von der Seligkeit nennen kann, darzulegen. Die Phasen religiöser Erfahrung, die wir zu schildern im Begriffe sind, mögen Vielen unbekannt sein; es bleibt denen, welche mit den religiösen Vorstellungen der

Masse vertraut sind, übrig, zu entscheiden, ob wir Worte verschwenden oder nicht.

Was unter der parasitischen Lehre von der Seligkeit verstanden wird, kann man vielleicht am besten dadurch erklären, daß man zwei ihrer Haupttypen skizzirt. Der erste ist die Lehre der römischen Kirche, der zweite der, welcher von der engherzigen evangelischen Religion vertreten wird. Wir fassen diese Religionen indessen nicht in ihrer idealen Gestalt auf, an der wir vielleicht wenig auszusetzen hätten, sondern in ihrer praktischen Wirksamkeit oder in der Gestalt, in welcher sie besonders von den niederen Klassen derjenigen beobachtet werden, die beziehentlich zu diesen Religionsgenossenschaften gehören. Denn die Stärke oder Schwäche jedes religiösen Systems läßt sich am besten nach der Form beurtheilen, in welcher es sich dem Volksgeiste darstellt und ihn beeinflußt.

Es giebt kein vollkommeneres oder traurigeres Beispiel von Halbparasitismus, als es jene ungebildeten Tausende bieten, welche, überall auf dem bewohnbaren Erdball zerstreut, die niederen Klassen der römischen Kirche bilden. Wäre eine Einrichtung besonders dazu geplant worden, die parasitische Lebensweise in den Seelen der Menschen herbeizuführen, so hätte nichts zu diesem unheilvollen Zwecke besser Geeignetes erfunden werden können, als das System des römischen Katholicismus. Dieser bietet der Masse eine Molluskenschale; sie braucht nur darin Obdach zu nehmen und sie ist „sicher". Was für eine Sicherheit ist dies aber? Es ist eine äußere, die Sicherheit einer Institution, eine Seligkeit, welche den Menschen von Allem empfohlen wird, was sich an die bei dem gemeinen Haufen und den Abergläubischen am gewöhnlichsten gebrauchten Motive wendet, aber so wenig wesentlichen Zusammenhang mit der individuellen Seele hat, wie die Schale der todten Trompetenschnecke mit dem lebendigen Einsiedler. Seligkeit ist ein Zustand, der zugleich lebensvoll, persönlich und geistig ist; jenes

aber ist mechanisch und äußerlich, und dies ist natürlich das letzte Geheimniß seines wunderbaren Erfolges und seiner weltweiten Macht. Eine wohlfeile Religion ist das Desideratum des menschlichen Herzens, und eine Versicherung der Seligkeit zu den möglichst geringsten Kosten bildet den verlockenden Köder, der einer vom Gewissen geplagten Welt von der römischen Kirche geboten wird. Tausende daher, die man niemals gelehrt hat, ihre Fähigkeiten dazu zu verwenden, „ihre eigene Seligkeit zu schaffen," Tausende, die sich nicht religiös üben wollen und doch nicht ohne religiöse Uebungen existiren können, vertrauen sich in müßigem Glauben jenem ehrwürdigen Zufluchtshause an, welches seit Jahrhunderten zwischen Gott und den Menschen gestanden hat. Eine Kirche, welche ganze Generationen der Auserwählten beherbergt hat, deren Archive die Namen von Heiligen enthalten, deren Grundlagen mit dem Märtyrerblut geweiht sind — soll diese nicht noch immer jeder Seele ein sicheres Asyl bieten, die ihren Frieden mit Gott abschließen möchte? So kriecht die arme Seele, wie der Einsiedlerkrebs in die Molluskenschale, in den Schooß der römischen Kirche und sucht, wie Adam im Garten, ihre Nacktheit vor Gott zu verbergen.

Warum hält der echte Menschenfreund seine Lippen nicht zurück und warnt seinen Nebenmenschen vor dieser und allen anderen priesterlichen Religionen? Es geschieht dies nicht etwa, weil er nicht die gewaltige Energie des päpstlichen Stuhles oder die vielen edlen Typen christlicher Männlichkeit innerhalb ihres Schooßes anerkenne, noch weil ihre Lehrer oft verderbt sind und ihr Lehrsystem unzulänglich als Darstellung der Wahrheit ist, — Beschuldigungen, die man mehr oder weniger gegen alle Religionen erheben könnte; sondern es geschieht, weil sie auf falsche Weise dem tiefsten Bedürfniß des Menschen dient, das Ziel der Religion zur Selbstsucht macht und Sicherheit ohne Religiosität bietet. Daß dies theoretisch deren Prätensionen seien, behaupten wir nicht; daß

aber deren praktische Wirkung ist, im Menschen die parasitische Lebensweise und zwar in ihrer schlimmsten Gestalt herbeizuführen, das bezeugen die Ergebnisse zur Genüge. Niemand, der die Religion des Festlandes an Ort und Stelle kennen gelernt hat, hat umhin gekonnt, bei dem Anblick von Myriaden unwiedergeborner Menschen, die, wie sie glauben, für die Ewigkeit, zu den Sacramenten Roms ihre Zuflucht nehmen, mit Schrecken erfüllt zu werden.

Es giebt keinen stärkeren Beweis für die angeborene parasitische Neigung im Menschen in religiösen Dingen, als die absolute Selbstgefälligkeit, mit der selbst Gebildete ihre ewigen Interessen der Obhut einer Kirche übergeben. Wir können nie das traurige Gefühl vergessen, mit welchem wir einst dem Geständniß eines gewissen ausländischen Professors zuhörten, als er sagte: „Ich pflegte mich um die Religion zu kümmern, allein sie ist ein weitreichender Gegenstand. Ich war sehr beschäftigt und hatte wenig Zeit, sie für mich selbst abzumachen. Als Protestant, wurde meine Aufmerksamkeit auf die römisch-katholische Religion gelenkt; sie sagte mir zu, und anstatt mich mit der Religion selbst abzugeben, vertraute ich mich ihren Händen an. Einmal im Jahre," so schloß er, „gehe ich zur Messe." Dies waren die Worte eines Mannes, dessen Leistungen in der Geschichte seines Vaterlandes fortleben werden, eines Mannes noch dazu, der den Parasitismus wohl kannte. Doch ist dies, obschon er nicht daran dachte, der Parasitismus in seiner schlimmsten Gestalt. Noch ist dies, trotz seiner geistigen, um nicht zu sagen, sittlichen Sünde, ein extremer oder ausnahmsweiser Fall. Es ist einer, der sich bei uns täglich wiederholt, nur daß hier das Geständniß mit einer Offenherzigkeit ausgedrückt ist, welche in Begleitung von Handlungen, die den Mangel derselben so auffallend verrathen, selten ist.

Die von einer gewissen Abtheilung der engherzigeren evangelischen Schule an den Tag gelegte Form des Parasitismus ist

von der der Kirche Roms gänzlich verschieden. Der Parasit sucht in diesem Falle sein Obdach nicht in einer Kirche, sondern in einer Lehre oder einem Glaubensartikel. Man beachte wiederum, daß wir es nicht mit der evangelischen Religion zu thun haben, sondern nur mit einer ihrer parasitischen Formen — einer Form, die sofort von Allen erkannt wird, welche den volksthümlichen Protestantismus dieses Landes kennen. Wir beschränken uns auch gegenwärtig auf diejenige Form, die ihre Stütze in einer einzigen Lehre findet — der der Versöhnung — oder sagen wir vielmehr einer entstellten Form dieser centralen Wahrheit.

Die entstellte Versöhnungslehre, welche darauf hinzielt, die parasitische Lebensweise zu erzeugen, kann in einem einzigen Satze erklärt werden — und gerade zum großen Theile aus diesem Grunde ist sie eine Entstellung. Drücken wir sie in einer concreten Form aus; sie wird dem Individuum im folgenden Syllogismus vorgelegt: „Du glaubst Christus sei für die Sünde gestorben; du bist ein Sünder; folglich ist Christus für dich gestorben, und daher wirst du selig werden.“ Nun, was ist dies, als eine andere Art Molluskenschale? Könnte wohl eine Falle für eine umnachtete Seele sinnreicher geplant sein? Man wendet sich hier nicht an den Aberglauben, sondern an die Vernunft. Die aufgeregte Seele wird eingeladen, in die Schnörkel eines Syllogismus hineinzukriechen und sich hinter einer Lehre, die ehrwürdiger ist als selbst die Kirche, zu verschanzen. Worte sind aber bloßer Chitin. Lehren mögen vielleicht keine lebendigere Berührung mit der Seele haben, als der Priester oder das Sacrament; keinen weiteren Einfluß auf das Leben und den Charakter, als Stein und Kalk, und doch heben die Apostel des Parasitismus einen Taugenichts von der Straße auf, lassen ihn durch diese plausible Formel gehen und machen ihn in so vielen Minuten, wie es erfordert, es zu erzählen, zum Bekehrten.

Der Eifer dieser Leute ist gewiß nicht in Frage zu stellen; ihr Instinkt ist richtig und ihre Arbeit ist oft nicht vergebens. Es ist auch bis zu einem gewissen Punkte möglich, diese durch Formeln erlangte Seligkeit zu vertheidigen. Sind nicht dies die eigenen Worte der heiligen Schrift? Hat nicht Christus selbst gesagt: „Es ist vollendet?“ Und steht es nicht geschrieben: „Denn aus Gnade seid ihr selig geworden;“ „Nicht aus den Werken, auf daß sich nicht Jemand rühme;“ und „Wer an den Sohn glaubt, der hat das ewige Leben.“ Worauf man indessen auch in den Worten der Schrift antworten könnte: „die Teufel glauben es auch“ und „es sei denn, daß Jemand von neuem geboren werde, kann er das Reich Gottes nicht sehen.“ Doch ohne scheinbar einen Text den andern widerlegen lassen zu wollen, fragen wir vielmehr, was der vermeinte Bekehrte am Ende des Vorganges besitzt. Daß Christus Sünder rettet, selbst gemeine Kerle von der Straße, ist eine große Thatsache, und daß die einfachen Worte des Straßenpredigers dies dem Menschen zuweilen mit überzeugender Macht zu Gemüthe führen, ist auch eine Thatsache. Unter gewöhnlichen Umständen aber, wenn der Geist des Forschers rasch die verschiedenen Stufen des obigen Syllogismus zu durchlaufen hat, überläßt man es ihm, der Zukunft in's Gesicht zu schauen und die Vergangenheit mit einer Wortformel zu verlöschen.

Gewiß mögen diese Worte schon einen Keim der Wahrheit in sich fassen, läßt sich ein tiefer Sinn in sie hineinlegen und können sie zu einer lebenslänglichen Macht werden. Wir würden aber die Sache gegen die Seligkeit durch Formeln mit unwissender und ungerechtfertigter Milde vorbringen, wenn wir auch nur einen Augenblick die Vorstellung erregten, daß dies stets das wirkliche Ergebniß sei. Die Lehre begünstigt die parasitische Neigung zu sehr, als daß sie es ermöglichen sollte, daß das Ergebniß in mehr als einer Minderheit von Fällen anders, als unheilvoll sei. Und

es ist unheilvoll, nicht darin, daß früher oder später, nachdem sie ihr halbes Leben verloren, diejenigen, welche sich auf den nackten Syllogismus verlassen, endlich ihren Irrthum einsehen, sondern darin, daß ihn Tausende nie erkennen. Giebt es nicht Menschen, welche durch die unwiderstehliche Logik der Texte dir und der Welt beweisen können, daß die selig sind, von denen du weißt, daß sie nicht nur des Reiches Gottes unwürdig — was übrigens mit uns Allen der Fall ist — sondern absolut unfähig sind, darin einzugehen? Die Bedingung der Aufnahme darin ist bekannt; wer diese Bedingung erfüllt und wer nicht, das weiß man nicht recht. Und doch wird, trotz der Schwierigkeit der Anwendung, der sittliche Prüfstein von der Welt stets und mit Recht dem theologischen vorgezogen werden. Nichtsdestoweniger und trotz dem Urtheil der Welt ist der Parasit zufrieden. Er ist sicher. Vor Jahren hat er sich durch eine Kette von Redensarten hindurch gearbeitet, in welchen die Wörter „glauben" und „selig werden" die hervorragenden Ausdrücke waren, und von dem Augenblicke an war seine Zukunft nach der ganzen heiligen Schrift, aller Logik und aller Theologie gewährleistet. Kurz, er hat eine Versicherungspolice erlangt, mittels welcher ewiges Leben ihm nach dem Tode unfehlbar zugesichert war. Dies ist keine leicht zu nehmende Sache. Wir wünschten, wir verzerrten hiermit die Dinge, anstatt sie darzustellen, wie sie sind; wir haben jedoch Alle auf unsrer Seite, welche den religiösen Zustand der engherzigen Kirche genau kennen, wenn wir behaupten, daß wenigstens in einigen Fällen ihre Mitglieder nichts mehr für ihre Religion aufzuweisen haben, als eine Formel, ein Syllogismus, eine heuchlerische Redensart oder eine Erfahrung von Etwas, was sich vor langer Zeit zutrug und was, wie man ihnen gesagt, damals Seligkeit genannt wurde. Brauchen wir damit fortzufahren, Einwendungen gegen den Parasitismus des evangelischen Glaubens zu formuliren? Zwischen ihm und der Religion

der römischen Kirche besteht eine Verwandtschaft, die ebenso wirklich wie ungeahnt ist. Jedenfalls sind diese Religionen geistig unheilvoll sowohl, wie theologisch irrig, indem sie eine falsche Auffassung vom Christenthum verbreiten. Die Grundidee, sowohl der extremen römisch-katholischen, wie der extremen evangelischen Religion, ist Flucht. Der Hauptzweck des Menschen ist, „zu entkommen". Und alle Factoren in der Religion, selbst die höchsten und heiligsten, werden bis zu diesem Grade erniedrigt. Gott z. B. ist ein großer Rechtsgelehrter oder der allmächtige Feind, vor dem wir zu entkommen haben; Jesus Christus ist derjenige, der uns entkommen läßt — eine theologische Gestalt, welche es ermöglicht, die Sachen so bundesmäßig zu ordnen, daß der Weg frei ist. Die Kirche ist in dem einen Sinne eine Art Cessionsamt, wo das Geschäft gesetzmäßig abgeschlossen wird, indem jede Partei die Bedingungen der anderen acceptirt; im anderen Falle eine Art Schafhürde, wo die Heerde ungeduldig und träg den Tod abwartet. Im Allgemeinen werden die Mittel irrthümlich für den Zweck gehalten und die Eröffnung der Möglichkeit geistigen Wachsthums wird zum Signal, daß wir aufhören sollen zu wachsen.

Zweitens, da dies wohlfeile Religionen sind, so sind sie unvermeidlich von einem wohlfeilen Leben begleitet. Da die Seligkeit von Anfang an gewährleistet ist, so bleibt nichts zu thun übrig. Die mechanische Art und Weise, in welcher das Geschäft abgemacht wird, läßt die Seele ohne Sporn zurück, und der Charakter bleibt von den sittlichen Seiten des Opfers Christi unberührt. Wer ungerecht ist, der ist es immer noch, und wer unheilig ist, der bleibt es. So dient das ganze System der Entartung der Organe, denn auch hier wieder gilt, was wir oben gesagt, daß der Organismus gerade soviel an seiner eignen Organisation verliert, als er von einer äußeren Quelle mechanisch entlehnt. Welche Ruhe auch das Christenthum den Kindern Gottes

gewährt, so hat es doch nie beabsichtigt, daß sie die persönliche Anstrengung verdrängen solle. Und jede Ruhe, welche der Gleichgiltigkeit Vorschub leistet, ist unsittlich und unwirklich: sie schafft Parasiten und nicht Menschen. Gerade weil Gott in ihm arbeitet, schafft, als Beweis dafür und zum Triumph darüber, das wahre Kind Gottes seine eigene Seligkeit — schafft sie, nachdem es sie wirklich erhalten hat — nicht als wäre es etwas Leichtes, oder überflüssige Arbeit, sondern mit Furcht und Zittern, als einen vernünftigen und unentbehrlichen Dienst.

Wenn man also fragt, wird der Parasit selig werden oder nicht, so lautet die Antwort, daß die in der Frage enthaltene Vorstellung von der Seligkeit eine Antwort fast hoffnungslos macht. Versteht man aber unter Seligkeit ein Vertrauen auf Christum behufs der Aehnlichkeit mit ihm, behufs jener Heiligkeit, ohne welche Niemand den Herrn sehen wird, so ist die Antwort, daß die Hoffnung des Parasiten gänzlich vergebens ist. Fern davon, das Wachsthum zu befördern, führt der Parasitismus zum Verfall; fern davon, der Heiligkeit, d. h. der Heilheit [1]) zu dienen, dient er zum geraden Gegentheil. Eine nach der anderen siechen die geistigen Fähigkeiten hin und sterben ab; eine nach der anderen werden die Muskeln der Seele, aus Mangel an Uebung, schwach und schlaff, eine nach der anderen hören die sittlichen Thätigkeiten auf. So wird dem, der nicht hat, das genommen, was er hat, und nach einigen wenigen Jahren Schmarotzerthums bleibt nichts mehr übrig, was selig werden könnte.

Wenn wir uns bisher so dunkel ausgedrückt haben, daß man jetzt einwenden könnte, diese Bekämpfung des Parasitismus sei den Lehren von der freien Gnade zuwider, so können wir nicht

[1]) Das englische Wortspiel holiness—wholeness ließ sich nur so wiedergeben. Die Wortbildung, die ich mir gestattet habe, läßt sich vielleicht durch den Ausdruck „heiler Haut" rechtfertigen. D. Uebers.

hoffen, das Argument in einem Schlußsatze von einem unüberlegten Verdacht zu befreien. Die Ausgleichung zwischen Glauben und Werken ist jetzt nicht unsere Aufgabe. Seligkeit ist in Wahrheit das freie Geschenk Gottes; wer aber weiß, wieviel das bedeutet, der weiß, gerade weil es soviel bedeutet, wieviel Thätigkeit es in Folge dessen in sich schließt. Mit der Centrallehre von der Gnade befindet sich das ganze wissenschaftliche Argument in zu wunderbarem Einklange, als daß es hier mangelhaft befunden werden sollte. Das natürliche Leben ist nicht minder als das ewige ein Geschenk Gottes, in beiden aber ist das Leben der Anfang des Wachsthums, nicht das Ende der Gnade. Da einzuhalten, wo wir beginnen, Rückschritte zu thun, wo wir vorwärts gehen sollten, eine mechanische Sicherheit zu suchen, damit wir die Trägheit verdecken und eine Seligkeit en gros finden mögen, in welcher keine persönliche Heiligung liegt — dies ist Parasitismus.

Der Parasitismus.

„Und ſo lebe ich, ſiehſt du,
Gehe durch die Welt, verſuche, erprobe, verwerfe,
Ziehe vor, ſtets ringend, meinen Kampf
Zu kämpfen; glücklich, daß ich als Menſch
Auf Enttäuſchungen ſtoßen kann,
Nicht in Gottes Verachtung allein gelaſſen bin,
Mit geſpenſterhaft ruhigem Leben, todt im Herzen,
Zahm im Gehege der Erde als ihre Beute.

. . . . . .

Gott ſei Dank, zu keinem Paradieſe iſt mir
Der Eingang verſperrt, und ich finde es ſchwer,
Ein Chriſt zu ſein, wie ich geſagt."

Browning.

Der Parasitismus.

„Schaffet, daß ihr selig werdet." — Paulus.

„Seid nicht mehr ein Chaos, sondern eine Welt, oder selbst ein Weltlein. Bringet hervor! Bringet hervor! Wäre es auch nur der kläglichste unendlich kleine Bruchtheil eines Products, immerhin bringt es nur in Gottes Namen hervor!" — Carlyle.

Aus der Erforschung der Lebensweise und Organisation der Einsiedlerkrebsfamilie haben wir bereits einen Einblick in das Wesen und die Wirkungen des Parasitismus gewonnen. Der Einsiedlerkrebs indessen ist in keinem wirklichen Sinne ein Parasit, und ehe wir das allgemeine Princip weiter verwerthen können, müssen wir uns in Kürze der Prüfung eines echten Falles von Parasitismus zuwenden.

Wir haben nicht weit danach zu suchen. Im Körper des Einsiedlerkrebses kann man häufig einen sehr kleinen Organismus entdecken, der, wenn er vergrößert wird, einer kleinen wälschen Bohne ähnlich ist. Ein Bund wurzelähnlicher Fortsätze hängt von einer Seite herab, und deren äußerste Enden sieht man in zarten Samengehäusen durch die lebendigen Gewebe des Krebses sich verzweigen. Dieser einfache Organismus ist den Naturforschern als eine Sacculina bekannt, und obgleich ein ausgewachsenes Thier, besteht es doch aus nicht mehr Theilen, als den oben genannten. Keine Spur von Bau ist in diesem kunst- und fast lebtosen Körper zu

entdecken; er besitzt weder Beine noch Augen, noch Mund, Hals, Magen, noch irgend welche andere, sei es äußere oder innere Organe. Diese Sacculina ist ein typischer Parasit. Mittels seiner verschlungenen und diebischen Wurzeln saugt er automatisch seine Nahrung fertig bereitet aus dem Leibe des Krebses ein. Er ernährt sich in der That gänzlich auf Kosten seines Wirthes, der ihn freigebig mit Nahrung und Obdach und allem Uebrigen, dessen er bedarf, versieht. Soweit es das Ergebniß für ihn selbst betrifft, mag diese Einrichtung auf den ersten Blick befriedigend genug scheinen; wenn wir aber die Lebensgeschichte dieses kleinen Geschöpfes erforschen, so entdecken wir eine Laufbahn einer in der Natur fast beispiellosen Entartung.

Der sicherste Schlüssel zu dem, was die Natur beabsichtigt hat, daß jedes Thier werde, ist aus der Embryologie zu entnehmen. Prüfen wir daher einen Augenblick die möglichst früheste Stufe in der Entwicklung der Sacculina. Wenn der Embryo zuerst in die Erscheinung tritt, hat er nicht die entfernteste Aehnlichkeit mit dem erwachsenen Thiere. Es wird ihm sogar vom Biologen ein andrer Name gegeben, denn er heißt zu dieser Zeit ein Nauplius. Dieser winzige Organismus hat einen ovalen Körper mit sechs wohlgefügten Füßen versehen, mit Hilfe deren er rasch durchs Wasser rudert. Eine Zeitlang führt er ein thätiges und selbständiges Leben, verschafft sich fleißig seine eigene Nahrung und entrinnt den Feinden durch seine eigene Tapferkeit. Bald aber findet eine Veränderung statt. Der erbliche Makel des Schmarotzerthums haftet seinem Blute an, und er schreitet dazu, sich der Bettlerlebensweise seines Geschlechts anzupassen. Der winzige Körper biegt sich erst zusammen und von den beiden Vordergliedern dringen verlängerte Fasern hervor. Seine vier Hinterglieder verschwinden gänzlich und zwölf kurzgabelige Schwimmorgane nehmen zeitweilig ihren Platz ein. So seltsam verwandelt,

macht sich die Sacculina auf, um sich einen passenden Wirth zu suchen und zur üblen Stunde, ist sie durch das Schicksal, welches stets bereit ist, dem Uebertreter des Gesetzes entgegenzukommen, in die Gesellschaft des Einsiedlerkrebses geworfen. Mit ihren zwei faserartigen Fortsätzen, die sich später zu wurzelartigen Organen entwickeln, dringt sie in den Körper ein, die sackartige Form wird bald angenommen, die sämmtlichen Schwimmfüße fallen ab — sie wird ihrer nie wieder benöthigen — und das Thier richtet sich für seine übrige Lebenszeit als Parasit ein.

Ein Grund, der den Geologen darüber Gewißheit verschafft, daß die Sacculina ein entarteter Typus sei, ist der, daß bei fast allen anderen Thieren, welche das Leben in der Gestalt des Nauplius beginnen — und es giebt deren mehrere — der Nauplius sich durch immer höhere Stufen entwickelt und schließlich zu der hohen Vollkommenheit gelangt, welche die Krabbe, der Hummer, der Krebs und andre Krustenthiere an den Tag legen. Anstatt aber seine Gelegenheiten zu benutzen, hat der Sacculina-Nauplius, nachdem er einen gewissen Punkt erreicht hat, sich umgekehrt. Er wich vor dem Kampf ums Dasein zurück, und indem er wahrscheinlich damit begann, bei seinem Wirthe Obdach zu suchen, ging er dazu über, auch die Kost bei ihm zu verlangen, und so, sich immer verschlimmernd, ist er mit der Zeit ein gänzlich Abhängiger geworden.

In den Augen der Natur war dies ein zweifaches Verbrechen, und zwar erstens eine Nichtachtung der Evolution und zweitens, was im Grunde dasselbe ist, eine Umgehung des großen Gesetzes der Arbeit, und die Rache der Natur war daher nothwendig. Sie konnte nicht umhin, die Sacculina wegen der Verletzung des Gesetzes zu strafen, und die Strafe ist in Gemäßheit der seltsamen und beachtungswerthen Weise, in welcher die Natur gewöhnlich straft, durch natürliche Vorgänge bemessen worden, die innerhalb

ihrer eigenen Organisation sich vollziehen. Ihre Strafe war einfach die, daß sie eine Sacculina blieb, während sie ein Krustenthier hätte werden können. Anstatt ein freier und selbständiger Organismus zu sein, hoch im Baue, eigenartig in seiner Thätigkeit, von lebensvoller Kraft, hat sie sich zu einem trägen und fast formlosen Sack verringert, der zu ewiger Einkerkerung und einem lebendigen Tode verurtheilt ist. „Alle neueren, einem Thiere vorkommenden Bedingungen," sagt Ray Lankester, „die seine Nahrung und Sicherheit leicht erreichbar machen, scheinen in der Regel zur Entartung zu führen; gerade wie ein thätiger, gesunder Mann zuweilen entartet, wenn er plötzlich in den Besitz eines Vermögens gelangt, oder wie Rom entartete, als es den Reichthum der alten Welt besaß. Die parasitische Lebensweise wirkt augenscheinlich auf die thierische Organisation in dieser Weise ein. Das parasitische Leben einmal gesichert, so verschwinden Beine, Kinnbacken, Augen und Ohren; der thätige, hochbegabte Krebs, das Insekt oder der Ringelwurm kann zum bloßen Sack werden, der Nahrung zu sich nimmt und Eier legt."[1])

Es kann keine eindrucksvollere Beleuchtung als diese geben, dessen, was man vollkommen passend „die Physiologie der Abtrünnigkeit" nennen könnte. Wir vermögen blos deshalb nicht den Sinn geistiger Entartung zu würdigen oder die schreckliche Art der Folgen derselben zu entdecken, weil sie dem sinnlichen Auge entgehen. Könnten wir aber den Geist als einen lebenden Organismus untersuchen oder die Seele des Abtrünnigen nach den Grundsätzen der vergleichenden Anatomie erforschen, so würden wir eine Offenbarung der organischen Wirkungen der Sünde erlangen, selbst der bloßen Sünde der Sorglosigkeit, was das Wachsthum und die Arbeit betrifft, die in unsren Vorstellungen

[1]) „Degeneration" von E. Ray Lankester, S. 33.

von der praktischen Religion eine vollständige Umwälzung hervorbringen würde. Es ist selbst kein Zweifel, daß das, was im Körper vor sich geht, unter entsprechenden Bedingungen nicht mit gleicher Gewißheit im Geiste sich vollziehe.

Die Strafe für die Abtrünnigkeit ist keinesfalls etwas Unwirkliches und Unbestimmtes, eine unbekannte Quantität, die uns unverhältnißmäßig zugemessen werden kann, oder der wir, da Gott gut ist, etwa gänzlich entrinnen können. Die Folgen sind vielmehr schon in der Structur der Seele bezeichnet; sie sind, so zu sagen, physiologisch. Was indessen durch unsre Gleichgiltigkeit oder durch das Fröhnen unsrer Gelüste berührt wird, ist nicht das Buch des letzten Gerichts, sondern die gegenwärtige Beschaffenheit der Seele. Die Strafe für die Entartung ist eben Entartung — der Verlust der Functionen, der Verfall der Organe, die Entkräftung des geistigen Wesens. Es ist eine bekannte Thatsache, daß die Wiedergenesung des Abtrünnigen eines der schwersten Probleme in der geistigen Arbeit ist. Ein altes Organ wieder zu kräftigen, scheint schwieriger und hoffnungsloser zu sein, als ein neues zu entwickeln; und es ist das fürchterliche Loos des Abtrünnigen, mit geschwächten Füßen jeden Schritt des Weges, längs dessen er sich verirrt hat, nochmals machen, Zoll für Zoll die Windesrichtung, die er verloren hat, nachholen und dabei die schwere Last des angenommenen Sträubens mit sich führen zu müssen, ohne kaum zu wissen, ob er durch die drückende Erinnerung an den vorhergehenden Fall sich angespornt oder entmuthigt fühlen soll.

Wir wollen indessen jetzt nicht auf die Physiologie der Abtrünnigkeit eingehen, noch brauchen wir ausführlicher darauf hinzuweisen, daß der Parasitismus stets und unzertrennlich von Entartung begleitet ist. Wir möchten vielmehr eine oder zwei Hauptrichtungen des heutigen religiösen Lebens prüfen, welche

die parasitische Lebensweise direkt oder indirekt herbeiführen und über Tausende ahnungsloser Opfer die geheimen und Schrecken erregenden Strafen bringen, die wir geschildert haben.

Der Biolog kennt zwei Haupturſachen, welche dazu dienen, die parasitische Lebensweise herbeizuführen; diese sind: 1) die Versuchung, ohne die kräftige Ausübung der eigenen Fähigkeiten, sich Sicherheit zu verschaffen und 2) die Neigung, Nahrung finden zu wollen, ohne sie erworben zu haben. Die erste Ursache, die wir formell betrachtet haben, ist wahrscheinlich auch in den meisten Fällen die erste Stufe. Während das Thier nämlich Obdach sucht, findet es in unerwarteter Weise, daß es dabei auch zugleich ein gewisses Quantum Nahrung erlangen kann. Anfangs vielleicht durch den Drang der Umstände genöthigt, seinen Wirth einer Mahlzeit zu berauben oder umzukommen, nimmt es allmälig die Gewohnheit an, alle seine Nahrung aus dieser Quelle zu schöpfen und wird so mit der Zeit ein vollkommener Parasit. Was jedoch auch immer sein Ursprung, gewiß ist es, daß das Hauptübel des Parasitismus mit der weiteren Frage nach der Ernährung zusammenhängt. Bloße Sicherheit ist für die Natur eine untergeordnete, obgleich durchaus keine unbedeutende Erwägung, und während der Organismus einen Theil seiner Organisation durch jedwede, keine persönliche Anstrengung erfordernde Art, Feinden auszuweichen, verwirkt, folgt der Vernachlässigung oder dem Mißbrauche der Ernährungsfunctionen die vollständigste Entartung des ganzen Systems.

Die Richtung, in welcher wir die weitere Anwendung des Gegenstandes zu suchen haben, wird jetzt klar werden: wir müssen nämlich jene Fälle in der sittlichen und geistigen Sphäre prüfen, in denen die Ernährungsfunctionen entweder vernachlässigt oder gemißbraucht werden. Zur Erhaltnng des Lebens, sei es des physischen, geistigen, sittlichen oder religiösen, ist eine gewisse Art

Nahrung unentbehrlich. Um eine hinlängliche Menge davon zu sichern, ist auch jeder Organismus mit besonderen und angemessenen Fähigkeiten versehen; der letzte Gewinn für den Organismus hängt indessen nicht so sehr von der thatsächlichen Menge der Nahrung, die er sich schafft, als von der zu deren Erlangung nöthigen Anstrengung ab. In einem Sinne ist diese letztere nur ein Mittel zu einem Zwecke, nämlich dem, Nahrung zu finden; in einem anderen und ebenso wirklichen aber ist die Anstrengung der Zweck und die Nahrung das Mittel, diesen zu erreichen. Keines von beiden ist für sich allein von dauerndem Nutzen; ihre gegenseitige Beziehung zu einander aber ist eine so innige, daß es müßig wäre, zu sagen, das Eine sei nothwendiger als das Andere. Ohne Nahrung ist die Anstrengung unmöglich; ohne diese aber ist die Nahrung unnütz.

Also wird die Anstrengung gemacht, um Nahrung zu erlangen und Nahrung eingenommen, um die Anstrengung zu machen — besonders aber zum Zwecke jenes ferneren Fortschrittes und derjenigen Reife, die nur durch unaufhörliche Thätigkeit befördert werden kann. Nahrung nun, die zu leicht erlangt ist, bedeutet Nahrung unbegleitet von jener Zucht, welche unendlich werthvoller ist, als die Nahrung selbst. Es bedeutet die Möglichkeit eines Lebens, das bloßes Dasein ist. Es läßt den Organismus im statu quo, unentwickelt, unreif, niedrig in der Stufenreihe der Organisation und mit einer wachsenden Neigung, vom Zustande des Gleichgewichts zu dem zunehmender Entartung überzugehen. Was ein Organismus ist, hängt davon ab, was er thut; seine Thätigkeiten bilden ihn, und wenn der Sporn zur Ausübung der unzähligen, bei der Ernährung betheiligten Fähigkeiten dadurch entzogen ist, daß die Lebensbedingungen und Umstände von selbst zu leicht sind oder es gemacht werden, so folgt zuerst ein Aufhalten der Entwicklung und schließlich der Verlust der Theile

selbst; kurz, wenn ein Organismus nichts thut, so ist er eben in dieser Beziehung Nichts.

Wir können daher das allgemeine Princip wie folgt formuliren: *Jedes Princip, welches dem Individuum ohne Aufwand von Arbeit Nahrung verschafft, ist schädlich und von der Entartung und dem Verluste der Fähigkeiten begleitet.*

Die socialen und politischen Analogien dieses Gesetzes, auf die wir bereits gelegentlich hingedeutet haben, sind zu bekannt, um weitere Auseinandersetzung in dieser Richtung nöthig zu machen. Nach dem beredten Predigen des Evangeliums der Arbeit seitens Thomas Carlyle's kann dieses Jahrhundert wenigstens nie sich damit entschuldigen, daß eine der wichtigsten sittlichen Seiten des Gegenstandes ihm nicht genügend eingeschärft worden sei. Alles, was man von der Faulheit im Allgemeinen sagen kann, könnte passend zur Unterstützung dieser großen praktischen Wahrheit vorgebracht werden. Alle Völker, die vorzeitig verschwunden, in von ihrer eigenen Verweichlichung ausgehöhlte Gräber gesunken sind, alle jene Individuen, die sich durch die Zufälle der Speculation einen übereilten Reichthum verschafft haben, alle Glückskinder, alle Opfer der Erbschaften, alle socialen Schwämme, alle Satelliten der Höfe, alle Bettler auf dem Markte, sie Alle sind lebendige und wahrheitsgetreue Zeugen der unabänderlichen Vergeltung nach dem Gesetze des Parasitismus. Doch erst wenn wir die Wirkung des Princips in der religiösen Sphäre erforschen, entdecken wir die ganze Ausdehnung der Verheerungen, welche die parasitische Lebensweise in den Seelen der Menschen anrichten kann. Wir können nur hoffen, hier ein oder zwei der Dinge im heutigen Christenthume anzudeuten, die am versteckteften und verbreitetsten dieser bis jetzt noch fast ungenannten Sünde dienen.

Wir beginnen mit Etwas, worauf man kaum gefaßt sein

dürfte. Eines der Dinge in der religiösen Welt, welches am meisten dazu dient, die parasitische Lebensweise herbeizuführen, ist der Kirchenbesuch. Diesen selbst wird jeder Christ mit Recht als unschätzbare Hilfe zur vollständigen Entwicklung des geistigen Lebens betrachten. Der öffentliche Gottesdienst nimmt einen im national-religiösen Leben so fest begründeten Platz ein, daß nichts seinen Einfluß je zu erschüttern vermögen dürfte. In der That ist das Kirchensystem in allen christlichen Ländern so mächtig, daß Tausenden die Religion der Kirche und die des Individuums für eins gilt. Allein gerade wegen seiner hohen und einzigartigen Stelle in religiöser Hinsicht, geziemt es den Menschen, von Zeit zu Zeit zu untersuchen, in wiefern die Kirche wirklich der geistigen Gesundheit der großen Gemeinde, die zu ihr als Pflegemutter aufblickt, dient. Und wenn es uns hier zufällt, mit Widerstreben einige geheime Mißbräuche dieses ehrwürdigen Systems bloszustellen, so möge man wohl beachten, daß es Mißbräuche sind, nicht aber, daß das heilige Institut selbst von der Berührung einer gottlosen Hand verletzt wird.

Die Gefahr des Kirchenbesuchs hängt zum großen Theil von der Form des Gottesdienstes ab; man kann jedoch behaupten, daß selbst die vollkommenste Kirche allen Gottesverehrern mehr oder minder Versuchung zum Parasitismus bietet. Diese besteht hauptsächlich in der vom Kirchen- und Kapellendienst unzertrennlichen stellvertretenden Art der Arbeit oder des Gottesdienstes. Ein einzelner Mensch ist besonders dazu bestellt, ein gewisses Quantum religiöser Wahrheit für die Uebrigen zu bereiten. Ist er ein echter Mann, so erlangt er den Vortheil von der eigenen Arbeit: er findet die Wahrheit, verarbeitet sie in sich, ist davon genährt und bereichert, ehe er sie seiner Heerde darbietet. Zum großen Theil wird sie eine Anzahl seiner Zuhörer ihrerseits nähren und bereichern; es wird ihnen aber doch Etwas fehlen. Die Fähigkeit, die Wahrheit

selbständig zu wählen und sie sich anzueignen, ist ein rechtmäßiger Besitz jedes Christen. Richtig angewendet, führt sie ihm die Wahrheit in ihrer frischesten Form zu; bietet sie ihm die Gelegenheit, die Lehren für sich selbst zu prüfen und macht die Religion persönlich; sie vertieft und verstärkt die einzigen Ueberzeugungen, die des Vertiefens werth sind, nämlich die ehrlichen, und versieht den Geist mit einer Basis von Gewißheit in der Religion. Hat man aber alle Wahrheit durch Einsaugung aus der Kirche erlangt, so bleiben die Fähigkeiten für das Empfängniß der Wahrheit nicht nur unentwickelt, sondern die ganze Auffassung derselben wird eine schiefe. Wer die persönliche Forschung nach der Wahrheit, unter welchem Vorwande auch immer, aufgiebt, der giebt die Wahrheit selbst auf. Dadurch, daß deren Besitz auf eine Zunft beschränkt wird, hört sogar das Wort Wahrheit selbst auf, einen Sinn zu haben, und der Glaube, der ja nur auf Wahrheit gegründet sein kann, weicht der Leichtgläubigkeit, die auf bloßer Meinung beruht.

Besonders in jenen Kirchen, wo alle Theile des Gottesdienstes der Predigt untergeordnet sind, wird diese Art Parasitismus in eigenthümlicher Weise ermuntert. Was als Anregung zum Denken beabsichtigt ist, wird zum Ersatz dafür. Der Zuhörer lernt in Wirklichkeit niemals, er hört blos zu, und während die Wahrheit und das Wissen sich zu vermehren scheinen, bleibt das Leben und der Charakter zurück. Solche Wahrheit natürlich und solches Wissen sind bloßer Schein. Da sie nichts gekostet haben, so wird auch nichts aus ihnen. Der Organismus wird immer unbeweglicher und existirt schließlich nur noch in einem Zustande vollkommener geistiger Hilflosigkeit und Trägheit. So gelangt das parasitische Kirchenmitglied nicht blos dahin, lediglich im Kreise der Vorstellungen seines Geistlichen zu leben, sondern auch zufrieden damit zu sein, daß er diese Vorstellungen hat — wie der literarische

Parasit, der sich einbildet, Alles zu wissen, weil er eine gute Bibliothek besitzt.

Wo der Gottesdienst wiederum zum großen Theile liturgisch ist, nimmt die Gefahr eine noch ernstere Gestalt an und wirkt etwa wie folgt. Jeder aufrichtige Mensch, der das christliche Leben zu führen sich vornimmt, fängt mit dem Versuche an, seine eigenen geistigen Fähigkeiten zu üben. Das junge Leben pulsirt in seinen Adern und er schickt sich zum weiteren Fortgang mit ernstem Vorsatz und entschlossenem Willen an. Eine Zeit lang verspricht er, eine hohe und selbständige Entwicklung zu erreichen; die Versuchung jedoch, in der stets schwierigen Anstrengung nach geistigem Leben zu erschlaffen, ist größer, als er ahnt. Denn „fleischlich gesinnt sein," ist selbst „Feindschaft wider Gott," und die Antipathie oder die noch tödtlichere Apathie im Innern wird auf unerwartete Weise gerade von jener äußeren Quelle unterstützt, von welcher er die größte Hilfe erwartet. Nachdem er sich einer Kirche angeschlossen hat, interessirt es ihn nicht minder, als es ihn überrascht, zu finden, wie reich der Vorrath dort für jeden Theil seiner geistigen Natur ist. Jeder Gottesdienst sättigt oder überladet ihn. Zwei- oder selbst dreimal die Woche ist dieses Gastmahl für ihn bereitet. Die Gedanken sind tiefer als seine eigenen, der Glaube lebhafter, der Gottesdienst erhabener, das ganze Ritual ehrerbietiger und glänzender. Was natürlicher, als daß er allmälig seine persönliche Religion gegen die der Gemeinde austausche? Was wahrscheinlicher, als daß eine öffentliche Religion unmerklich seinen individuellen Glauben verdränge? Was einfacher, als daß er sich mit der Wärme der Seele eines Anderen begnüge? Was verlockender, als das Privatgebet für den leichteren Gottesdienst der Liturgie oder der Kirche aufzugeben? Kurz, was natürlicher, als daß die selbständige, sich freibewegende, wachsende Sacculina zum sorglosen, unnützen, gemästeten Parasiten des

Kirchenstuhls entarte? Gerade die Mittel, welche er ergreift, seine persönliche Religion zu nähren, enden oft damit, ihn davon zu entwöhnen. Indem er bewundernd oder sogar begeistert an den Lippen der Beredsamkeit hängt, seine Sinne bald durch die Ceremonie erregt, bald durch die Musik beschwichtigt werden, schwelgt der Parasit des Kirchenstuhls in seinem wöchentlichen Gottesdienste, während sein Charakter dabei unberührt, sein Wille ungestählt, seine unreife Seele unbelebt und unveredelt bleibt. So, anstatt das Wachsthum der einzelnen Glieder zu fördern und sehr oft gerade im Verhältniß zur höheren Vortrefflichkeit der für sie von einem Andern bereiteten Nahrung, dient dieses riesige System der stellvertretenden Ernährung dazu, die Entwicklung aufzuheben, die echte Pflege der Seele zu hemmen. Unsere Kirchen überströmen von Mitgliedern, die bloße Consumenten sind; ihr Interesse an der Religion ist rein parasitisch Ihre einzige religiöse Uebung ist die automatische der Einsaugung, wobei der Geistliche der treue Einsiedlerkrebs ist, auf den man sich jeden Sonntag für die Nahrung auf eine Woche wenigstens verläßt

Ein Physiolog würde den aus einem solchen Vorgang sich ergebenden Organismus als einen Fall „von gehemmter Entwicklung" bezeichnen. Anstatt beten gelernt zu haben, lernt der kirchliche Parasit sich damit begnügen, daß man für ihn bete. Seine Geschäfte mit dem Ewigen werden vom Commissionär, seine Arbeit für Christum wird von einem bezahlten Stellvertreter verrichtet. Sein ganzes Leben ist ein verlängerter Genuß der Freigebigkeit der Kirche, und sicherlich — in einigen Fällen die Alles krönende Ironie — läßt er den Geistlichen holen, wenn er sich hinlegt, um zu sterben.

Bald werden noch weitere Zeichen und Folgen dieser Art Parasitismus sichtbar. Das erste Symptom ist Faulheit. Wenn eine Kirche nicht ihre richtige Diät hat, so leistet sie ihre richtige

Aufgabe nicht. Dies ist eine der Erklärungen, weshalb Hunderte von großen und einflußreichen Gemeinden, für die von Woche zu Woche Männer von hervorragender Gelehrsamkeit und von Ernst den Priesterdienst verrichten, wenig oder nichts in der Richtung dieser besonderen Thätigkeiten leisten, für welche alle Kirchen da sind. Ein hervortretender Mann an der Spitze einer großen, nutzlosen und trägen Gemeinde ist stets ein Räthsel. Ist aber der Grund nicht der, daß die Gemeinde zu gute Kost zu billig erhält? Die Vorsehung hat in ihrer Gnade die Kirche vor zu vielen großen Männern auf ihren Kanzeln bewahrt; doch giebt es der Geistlichen genug in jeder Gegend des Landes, die zum Unheil eines großen Kreises sonst tüchtiger Christen, welche, auf sich selbst angewiesen, sich gut nähren und Anderen helfen könnten, den Gastgeber spielen. Am Ende jedoch ist einer Heerde für einen armseligen geistlichen Hirten Ersatz gewährt; wo die Kost schlecht ist, werden diejenigen, die wirklich hungrig sind, sich anstrengen, um sich ihre Nahrung selbst zu verschaffen.

Daß die Kirche unentbehrliche Functionen für den Einzelnen zu verrichten hat, wird nicht geleugnet; wenn man aber die allgemeine Neigung zum Parasitismus in der menschlichen Seele in Erwägung zieht, so ist es eine ernste Frage, ob sie in einigen Fällen in Wirklichkeit nicht mehr schadet, als nützt. Eine todte Kirche sicherlich, eine Kirche, die nicht auf die Gemeinde einwirkt, eine Kirche, ohne Kraft, sich auf der Welt zu verbreiten, kann nicht anders als ein Unglück für Alle innerhalb ihres Gebietes sein. Eine solche Kirche ist eine Anstalt, erst Parasiten zu erzeugen und dann sie zu schirmen, und anstatt der Welt das Reich Gottes auf Erden darzustellen, wird sie gleichmäßig von den Frommen und Gottlosen als Zufluchtsort für Furcht und Formelwesen und als Brutstätte des Aberglaubens verachtet.

Und dies erinnert an ein zweites und nicht minder wirkliches

Uebel parasitischer Frömmigkeit: daß sie der Welt nämlich eine falsche Auffassung von der Religion Christi darbietet. Man bemerkt mit einer Häufigkeit, die wohl Angst erregen kann, daß die Kinder Kirchen besuchender Eltern oft nicht nur von der Verbindung mit der Kirche, sondern auch vom ganzen System der Familienreligion abfallen, wenn ihr Verstand zunimmt. In einigen Fällen liegt dies allerdings an natürlicher Widerspenstigkeit, in anderen aber entsteht es gewiß aus der Hohlheit der äußeren Formen, die in der Gesellschaft und im Hause für das wahre Christenthum gelten. Diese unechten Formen verrathen sich glücklicher oder unglücklicher Weise bald; es zeigt sich allmälig, wie wenig in ihnen liegt. Und ehe er dem Falschen sich hingiebt, sagt der angehende Skeptiker als seinen ersten Schritt sich von der Form los, und in neun Fällen unter zehn kümmert er sich nicht weiter darum, einen Ersatz zu finden. Mit vollem Bedacht, in aller Ehrlichkeit, zuweilen mit wirklichem Bedauern und selbst mit persönlichem Opfer nimmt er seine Stellung ein und verläßt zum Kummer seiner Eltern und zur Unehre seiner Kirche für immer den Glauben und die Religion seiner Väter. Wer möchte leugnen, daß dies eine wahre Darstellung der Naturgeschichte eines großen Theils des heutigen Skepticismus sei? Eine Religion von Formeln vermag sich im neunzehnten Jahrhunderte nicht zu behaupten, und es ist besser, daß dem so sei. Wir müssen entweder wirklich sein oder aufhören zu sein. Wir müssen entweder unsern Parasitismus oder unsere Söhne aufgeben.

Jeder, der sich die Mühe geben will, eine Anzahl von Fällen zu untersuchen, wo ganze Familien von äußerlich frommen Eltern irre gegangen sind, wird wahrscheinlich finden, daß die Hausreligion entweder irgend einen greifbaren Fehler an sich gehabt oder wesentlich zur parasitischen Klasse gehört hat. Der volksthümliche Glaube, daß die Söhne der Geistlichen schlechter gerathen, als die

der Laien, ist natürlich unbegründet; man kann es jedoch wahrscheinlich auch bestätigt finden, daß in den Fällen, wo Söhne von Geistlichen offenkundig der Seelsorge ihres Vaters Schande machen, diese Seelsorge in der Mehrzahl der Fälle eher berufsmäßig und theologisch, als menschlich und geistlich befunden werden wird. Resultate folgen in der sittlichen und religiösen Welt dem großen Gesetze der Vererbung strenger, als wir es bis jetzt erkennen. Der Parasit erzeugt den Parasiten; erst in der zweiten Generation sind die Sprößlinge zuweilen weise genug, die Entdeckung zu machen und ehrlich genug, sie zu verkünden.

Wir gehen nun zur Betrachtung einer anderen Form des Parasitismus über, welche, wenngleich mit der oben erörterten eng verwandt, doch von hinreichender Bedeutung ist, um eine besondere Behandlung zu rechtfertigen. Auf einen etwas kleineren Kreis beschränkt, diesen aber nicht weniger unheilvoll afficirend, ist der von gewissen Mißbräuchen *theologischer Systeme* herbeigeführte Parasitismus.

An und für sich ist die Theologie natürlich ebenso unentbehrlich wie die Kirche. In jedem vollkommen religiösen System müssen die drei großen Zweige, der Kriticismus, Dogmatismus und Evangelismus vertreten sein. Ohne den ersten giebt es keine Gewährleistung, ohne den zweiten keine Vertheidigung und ohne den dritten keine Verbreitung der Wahrheit. Wenn aber diese Zweige mit einander vermengt und ihre getrennten Functionen aus den Augen gelassen werden, wenn man den Einen Dienst für den Anderen thun läßt, oder wenn einer von ihnen von der Kirche oder dem Individuum auf Kosten der übrigen entwickelt wird, so ist das Resultat verhängnißvoll. Der besondere Mißbrauch indessen, von welchem wir jetzt zu reden haben, betrifft die Tendenz in orthodoxen Gemeinden, erstens die Orthodoxie über alle übrigen

Elemente in der Religion zu erhöhen und zweitens, den Besitz festen Glaubens dem der Wahrheit gleich zu schätzen.

Doctrinäres Predigen ist als beständige Praxis glücklicher Weise jetzt weniger im Schwange, als in einem früheren Zeitalter; doch giebt es noch immer sehr Viele, die keine andere Berührung mit der Religion haben, als mittels theologischer Formen. Das Verfahren wird von einer plausiblen Vertheidigung unterstützt. Was ist Doctrin Anderes, als eine condensirte Form der Wahrheit, die von tüchtigen und frommen Männern systematisirt und vom Imprimatur der Kirche genehmigt ist? Wenn die größten Denker aus der Vergangenheit der Kirche, nachdem sie die Probleme der Religion gründlich erwogen, gleichsam einstimmig ein Lehrsystem formulirt haben, weßhalb sollte es der bescheidene Forscher nicht dankbar annehmen? Weßhalb sollte er den Weg noch einmal zurücklegen, mit seinem matten Lichte sich von neuem zum Studium der Bibel anschicken und mit einer so großen Masse von Theologie bereits angehäuft vor sich, es wagen, noch immer die Wahrheit suchen zu wollen? Bietet ihm die Theologie nicht biblische Wahrheit in zuverlässigen, bequemen und überdies logischen Lehrsätzen? Da liegt sie bis aufs kleinste Detail in den Folianten der Väter ausgebreitet oder abgekürzt in hundert neueren Compendien fertig für ihn da, vollständig zubereitet, als richtig und heilsam gewährleistet — warum sollte er sich ihrer nicht bedienen?

Warum nicht? Eben weil sie vollständig zubereitet, weil sie fertig ist, weil sie in zuverlässigen, bequemen und logischen Lehrsätzen da liegt. Im Augenblick, wo man sich die Wahrheit in solcher Gestalt aneignet, eignet man sich eine bloße Formel an. Man kann die Wahrheit nicht für dich zurecht machen; du kannst sie nicht fertig acceptiren, ohne daß sie aufhöre, die Seele als Wahrheit zu nähren. Du kannst dich nicht von theologischen

Formeln ernähren, ohne ein Parasit zu werden und aufzuhören, ein Mensch zu sein.

Es giebt keinen schlimmeren Feind für eine lebende Kirche, als ein System von Lehrsätzen, von welchem sie mit traditionellem Ansehen beherrscht wird; denn man empfängt dann die Wahrheit nicht für sich, sondern acceptirt sie in Bausch und Bogen. Man fängt dann das christliche Leben an, wie es die Kirche lehrt, mit einem Vorrath, der Einem nichts kostet, und welcher, wenn er Einem auch durch das ganze Leben dient, genau soviel werth ist, wie der Glaube an die Kirche, der man angehört. Dieser Besitz der so leicht gewonnenen Wahrheit überdieß, wird uns als unfehlbar übergeben. Es ist ein System, dem nichts hinzuzufügen ist. Auf eigene Gefahr hin mag man es in Frage stellen oder davon wegnehmen. Als Bekehrter mit einem solchen Princip das Leben anzutreten, ist unaussprechlich erniedrigend. Durch das ganze Leben hindurch muß ein solcher, anstatt nach der Wahrheit hin, von ihr hinweg arbeiten. Ein unfehlbarer Maßstab ist eine Versuchung zu einem mechanischen Glauben. Unfehlbarkeit lähmt stets; sie verleiht zwar Ruhe, aber eine Ruhe des Stillstandes. Die Menschen verrichten einen großen Glaubensact am Beginn ihres Lebens und sind dann für immer fertig damit. Alles sittliche, geistige und religiöse Streben ist vorüber, und eine wohlfeile Theologie endet mit einem wohlfeilen Leben.

Dasselbe, was die Menschen Zuflucht in der Kirche Roms nehmen läßt, veranlaßt sie auch, zu einer Reihe von Dogmen sich zu flüchten. Unfehlbarkeit kommt dem tiefsten Verlangen des Menschen entgegen, allein in der unheilvollsten Weise. Die Menschen verfahren mit dem Hunger nach Wahrheit auf zweierlei Art: entweder stillen sie ihn durch Unglauben, welcher ihn mit blinder Kraft vernichtet, oder sie flüchten sich zu einer äußeren Quelle, der sie Unfehlbarkeit zutrauen, die ihn aber durch blinden Glauben einschläfert.

Die Wirkung einer doctrinären Theologie ist dieselbe, wie die der Unfehlbarkeit, und der Bausch- und Bogenglaube an ein solches System, wie richtig es auch sein mag — zugegeben selbst, es wäre unfehlbar — ist nicht Glaube, obgleich man ihm stets diesen Namen giebt, sondern bloße Leichtgläubigkeit; es ist ein selbstgefälliges und müßiges Ruhen auf Autorität, nicht ein schwer erworbener, selbst erlangter, persönlicher Besitz. Außerdem ist die sittliche Verantwortlichkeit hier auf Nichts reducirt. Diejenigen, welche die 39 Glaubensartikel oder das Westminster-Bekenntniß verfaßt haben, sind dafür verantwortlich. Alles aber, was die Verantwortlichkeit aufhebt oder sie überträgt, kann nicht anders als nachtheilig in seiner sittlichen Tendenz und an und für sich nutzlos sein.

Man kann vielleicht einwenden, daß diese Schilderung der durch die Unfehlbarkeit herbeigeführten religiösen und geistigen Lähmung auch auf die Bibel sich anwenden lasse. Die Antwort darauf ist, daß, obgleich die Bibel unfehlbar ist, die Unfehlbarkeit doch keine solche Gestalt hat, daß sie zur Versuchung werden könnte. Der Unterschied zwischen der Form der Wahrheit in der Bibel und der in der Theologie ist ein so großer als nur möglich.

In der Theologie ist die Wahrheit im Lehrsatz enthalten, in zierliche Packete eingewickelt, systematisirt und in logischer Reihenfolge geordnet. Die Dreieinigkeit ist ein verwickeltes doctrinäres Problem. Das höchste Wesen wird in Ausdrücken der Philosophie erörtert. Die Versöhnung ist eine Formel, welche, wie ein Lehrsatz im Euklid, zu beweisen ist, und die Rechtfertigung soll als juristische Frage behandelt werden. Es giebt keinen nothwendigen Zusammenhang zwischen diesen Lehren und dem Leben dessen, der an sie glaubt; sie machen ihn rechtgläubig, nicht aber nothwendiger Weise gerecht. Sie befriedigen den Geist, brauchen aber deßhalb nicht das Herz zu berühren. Kurz man braucht nicht religiös zu sein, um ein Theologe zu werden; dazu ist einfach ein Mann mit

etwas Denkvermögen nöthig. Ein solcher verwendet dies zufällig auf theologische Fragen, in keinem anderen Sinne aber, als er es auf Astronomie oder Naturwissenschaften verwenden könnte. Die Wahrheit in der Bibel aber ist eine Quelle. Sie ist eine als Flüssigkeit verbreitete Nahrung, so verbreitet, daß sich Niemand mit der bloßen Form abspeisen kann. Man erlangt sie nicht durch Denken, sondern durch Handeln. Man kann sie sehen, erkennen, aber nicht beweisen. Man kann sie nicht im Ganzen verschlingen, sondern sie muß langsam ins System aufgenommen werden. Ihre Unbestimmtheit für den bloßen Verstand, ihre Weigerung, in leicht tragbare Phrasen gepackt zu werden, ihre befriedigende Nichtbefriedigung, ihre weite Atmosphäre, die Thatsache, daß sie uns auffindet und in mystischer Weise festhält, dies sind die Zeichen ihrer Unendlichkeit.

Die Natur sorgt nie für die Bedürfnisse des Menschen in irgend einer Richtung körperlich, geistig oder religiös, in solcher Weise, daß er ihre Gaben einfach automatisch annehmen könne. Sie stellt zwar alle mechanischen Kräfte zu seiner Verfügung, er muß sich aber seinen Hebel dazu schaffen. Sie giebt ihm Getreide, er muß es aber mahlen; sie erzeugt die Kohle, er muß aber danach graben. Das Getreide ist zwar vollkommen — alle Naturerzeugnisse sind es; — allein er hat Alles daran zu thun, ehe er es verwenden kann. Ebenso ist es mit der Wahrheit: sie ist vollkommen, unfehlbar; er kann sie aber nicht benutzen, so wie sie ist. Er muß arbeiten, denken, trennen, auflösen, absorbiren, verdauen, und das Meiste hiervon muß er für und in sich selbst thun. Sagt man nun, das sei es eben, was die Theologie für ihn leistet, so antworten wir, sie leistet es eben nicht. Sie leistet nichts, als was der Obsthändler thut, wenn er seine Aepfel und Pflaumen in seinem Schaufenster zurechtlegt. Er kann mir sagen, welches ein Magnum bonum oder eine Victoria-

pflaume, ein Balduinapfel oder ein Newtown Pippin ist; er hilft mir aber nicht, sie zu essen. Seine Belehrung ist nützlich und für wissenschaftlichen Gartenbau wesentlich. Sollte ein skeptischer Pomolog leugnen, daß es überhaupt einen Balduinapfel gebe oder ihn irrthümlich für einen Newtown Pippin halten, so würden wir uns gern auf ihn beziehen; wenn wir aber hungrig wären und ein Obstgarten vor uns läge, so würden wir ihn nicht belästigen. Die Wahrheit in der Bibel ist vielmehr ein Obstgarten, als ein Museum. Der Dogmatismus wird sehr werthvoll für uns sein, wenn die wissenschaftliche Nothwendigkeit uns ins Museum schickt; der Kriticismus sehr nützlich, wenn wir sehen, daß nur fruchttragende Bäume im Obstgarten wachsen; die Wahrheit in der doctrinären Form aber ist keine natürliche, richtige, assimilirbare Nahrung für die menschliche Seele.

Ist dies also eine Entschuldigung für den Zweifel? Ja; für jenen philosophischen Zweifel, welcher der Beweis für eine Fähigkeit ist, die ihre eigene Arbeit verrichtet. Es ist nothwendiger für uns, thätig, als rechtgläubig zu sein. Letzteres wünschen wir wohl zu sein; wir können die Erfüllung dieses Wunsches aber nur dadurch wahrhaft erlangen, daß wir ehrlich und selbständig sind, mit unseren eigenen Augen sehen, mit unserem eignen Herzen glauben. „Ein müßiges Leben," sagt Goethe, „ist ein Vorgeschmack des Todes." Weit besser auf dem Scheiterhaufen der öffentlichen Meinung verbrannt werden, als den lebendigen Tod des Parasitenthums sterben. Besser ist eine irrende Theologie, als ein unterdrückter Organismus. Besser ein wenig theuer erlangter Glaube, besser allein hinausgeschleudert werden auf das unendliche Räthselmeer der Wahrheit, als inmitten der glänzenden Fülle der reichsten Glaubenslehre umzukommen. Solcher Zweifel ist keine eigensinnige Anmaßung, noch wird er, wahrhaft ausgeübt, wie es bei manchem Zweifel der Fall ist, sich als sinnverwandt mit Kummer erweisen. Er

sieht es auf lebenslängliches Lernen ab, ist zu jedem Opfer des Willens, doch zu keinem der Unabhängigkeit bereit, erstrebt jene hohe, fortschreitende Erziehung, welche Ruhe in der Arbeit und Arbeit in der Ruhe, sowie die Entwicklung unsterblicher Fähigkeiten in beiden gewährt; jenen tieferen Glauben endlich, welcher an die Größe und Mannigfaltigkeit der Offenbarung Gottes und ihre Erreichbarkeit für alle gehorsamen Herzen glaubt.

Klassification.

„Ich beurtheile die Weltordnung, obgleich ich deren Zweck nicht kenne, weil, um ein Urtheil über sie zu fällen, ich nur ihre Theile mit einander zu vergleichen, ihre Functionen und Beziehungen zu erforschen und auf ihre Uebereinstimmung zu achten brauche. Ich weiß nicht, warum das Weltall vorhanden ist, lasse aber nicht ab davon, zu sehen, wie es modificirt wird; ich höre nicht auf, die innige Uebereinstimmung zu erkennen, mittels welcher die es bildenden Wesen sich gegenseitig Hilfe leisten. Ich gleiche einem Manne, der zum ersten Mal eine offene Uhr sieht und nicht aufhört, deren Werk zu bewundern, obgleich er den Nutzen der Maschine nicht kennt und noch nie ein Zifferblatt gesehen hat. Ich weiß nicht, würde er sagen, wozu alles dieses nützt; ich sehe aber, daß jedes Stück für die übrigen gemacht ist, ich bewundere den Werkmeister im Detail seines Werkes und bin überzeugt, daß dieses ganze Räderwerk nur zu einem gemeinschaftlichen Zweck, den ich nicht wahrzunehmen vermag, so im Einklang sich bewegt."

Rousseau.

Klassification.

„Was vom Fleisch geboren wird, das ist Fleisch, und was vom Geist geboren wird, das ist Geist." Christus.

„In früheren Versuchen, organische Wesen nach einer gewissen systematischen Weise zu ordnen, erblicken wir anfangs eine Leitung durch hervorstechende und einfache Züge und eine Neigung zur Anordnung nach Linien. In aufeinanderfolgenden späteren Versuchen sehen wir mehr Rücksicht auf Charakter-Verbindungen genommen, die wesentlich, aber oft nicht hervorstechend sind, so wie ein allmäliges Aufgeben der Anordnung nach Linien." Herbert Spencer.

In einem der Fächer in einem gewissen Museum liegen zwei mit Erde gefüllte Kistchen. Ein niedriger Berg in Arran hat die in dem einen, die Insel Barbadoes die im andern geliefert. Wenn man sie mit einer Taschenlinse prüft, so findet man die Arranerde voller kleiner Gegenstände, klar wie Krystall und von einer geheimnißvollen Geometrie zu Formen von ausgesuchter Symmetrie gestaltet. Die Substanz ist Silica, ein natürliches Glas, und die vorherrschende Gestalt ein sechsseitiges Prisma, an deren jedem Ende eine kleine, mit vollendeter Anmuth modellirte Pyramide sich befindet.

Prüft man die zweite Erde, so ist die Offenbarung womöglich noch überraschender. Auch hier befindet sich eine große Ansammlung kleiner glas- oder porzellanartiger, zu seltsamen Formen gestalteter Gegenstände. Das Material bleibt chemisch dasselbe; die Winkel der Pyramide und des Prisma aber sind krummen Linien gewichen, sodaß der Umriß ganz verschieden ist. Das Aussehen

ist das einer sehr großen Sammlung mikroskopischer Urnen, Becher und Vasen, von denen jede mit kleinen, geschnitzten, über die reine weiße Oberfläche in regelmäßigen Gürteln und Reihen geordneten Scheiben oder Aushöhlungen geschmückt ist. Jede kleine Urne ist in fehlerlosestem Verhältniß gemeiselt, und das Ganze bietet einen Anblick von zauberhafter Schönheit dar.

Nach dem Maßstab ihrer Schönheit beurtheilt, sind diese beiden Erdmassen zwar sich ähnlich genug, und doch besteht ein Hauptunterschied zwischen ihnen — sie gehören nämlich verschiedenen Welten an: die Letztere der lebenden, die Erstere der todten; jene sind Krystalle, diese Muscheln.

Keine Macht auf Erden, außer dem Leben, vermag diese kleinen Urnen aus den Polycystinis zu machen; wir können sie im Laboratorium schmelzen, keine Erfindungsgabe der Chemie aber kann ihre geschnitzten Gestalten reproduciren. Wir sind indessen überzeugt, daß das Leben sie gebildet hat, denn winzige Geschöpfe, mit denen verwandt, welche die Barbadoes-Erde geschaffen haben, leben noch und bilden ihre feenhaften Kieselpaläste in derselben geheimnißvollen Weise. Andrerseits hat die Chemie keine Schwierigkeit, diese Krystalle hervorzubringen. Wir können diese Arranerde schmelzen und die Pyramiden und Prismen in endloser Zahl reproduciren; ja, wenn wir sie schmelzen, können wir nicht umhin, die Pyramide und das Prisma hervorzubringen. Es liegt schon gleichsam in der Natur dieser Substanz eine Sechsseitigkeit, die sich unfehlbar bekundet, wenn man deren Krystallisirung nur Spielraum gewährt. Die Neigung zur Sechsseitigkeit ist ihr Krystallisationsgesetz, ein Naturgesetz, dem sie nicht widerstehen kann. Im Krystall jedoch giebt es durchaus nichts dem Leben Entsprechendes, sondern einfach eine angeborene Kraft, die jeden Augenblick zur Thätigkeit geweckt und von den Theilchen, in denen sie wohnt, nicht getrennt werden kann. Der Krystall kann

zermahlen werden; diese Kraft aber bleibt unberührt. Und selbst nachdem er pulverisirt worden ist und jeden Proceß im chemischen Laboratorium durchlaufen hat, wird doch die Substanz im Augenblick, wo sie unter möglichen Bedingungen sich selbst überlassen ist, dazu schreiten, sich wieder von neuem zu krystallisiren. Sobald jedoch die polycystine Urne zerbrochen ist, kann kein anorganisches Agens sie wieder herstellen. So weit irgend eine angeborene, Urnen bauende, der krystallisirenden ähnliche Kraft dabei betheiligt ist, könnte sie in formloser Masse für immer da liegen. Was sie zuerst gestaltet hat, ist für immer dahin: es war das Leben; während die Kraft, welche den Krystall gebaut, blos molecular war.

Vom künstlerischen Gesichtspunkte aus ist diese Unterscheidung von geringer Bedeutung. Aesthetisch ist das Krystallisationsgesetz vielleicht eben so nützlich zur Beförderung der Naturschönheit, wie die Lebenskraft. Was kann es z. B. Schöneres geben, als die Krystalle eines Schneeflockens? Oder welcher Farnkrautwedel oder welche Vogelfeder kann mit der Zeichnung des Frostes an einer Fensterscheibe wetteifern? Kann man etwa sagen, die Flechte sei lieblicher, als die gestreiften Krystalle des Granits, auf dem sie wächst, oder das Moos am Bergrücken befriedigender, als der verborgene Amethyst und schottische Krystall im Felsen darunter? Oder ist der Botaniker erstaunter, wenn sein Mikroskop den Bau des Spiralgewebes im Stamme einer Pflanze offenbart, oder der Mineralog, der zum ersten Mal das Chaos von Schönheit in dem Probeschnitt eines gewöhnlichen Steines erblickt? Soweit es die Schönheit betrifft, sind sich die organische und die anorganische Welt gleich.

Für den Mann der Wissenschaft indessen bedeutet diese Identität der Schönheit nichts. Er beschäftigt sich zunächst nicht mit der Form, sondern mit der Beschaffenheit der Dinge.

Es ist keine giltige Antwort für ihn, wenn er nach dem Unterschiede zwischen dem Mooſe und dem schottischen Krystall, den gefrorenen Figuren und dem Farrenkraut fragt, daß man ihn versichert, sie seien beide schön; denn in der Wissenschaft hängt kein Grundunterschied von der Schönheit ab. Er verlangt eine Antwort in Ausdrücken der Chemie: sind sie organisch oder anorganisch? oder in denen der Biologie: sind sie lebendig oder todt? Wenn man ihm aber sagt, das Eine sei lebend, das Andere todt, so besitzt er ein Merkmal und eine wissenschaftliche Grundunterscheidung. Von diesem Gesichtspunkte aus sind sie, wie viel sie auch an materieller Substanz und Schönheit gemeinschaftlich besitzen mögen, durch eine weite und unüberbrückbare Kluft von einander geschieden. Die Klassification dieser Formen hängt daher von dem Standpunkt der Betrachtung ab, und wir sollten sie für ähnlich oder unähnlich, verwandt oder nicht, erklären, je nachdem wir sie vom Gesichtspunkte der Kunst oder der Wissenschaft aus beurtheilen.

Worauf diese einleitenden Bemerkungen hinaus wollen, muß schon sichtbar geworden sein. Wir haben vor, zu untersuchen, ob es nicht unter den Menschen, die scheinbar mit einer gemeinschaftlichen Charakterschönheit bekleidet sind, ebenso radikale Unterschiede gebe, wie zwischen dem Krystall und der Muschel, und ferner, ob die landläufige, auf sittliche Schönheit gegründete Klassification der Menschen vom Standpunkte der Wissenschaft oder des Christenthums vollständig befriedigend sei. Hier z. B. sind zwei Charaktere, die rein und erhaben, mit hervorragenden Tugenden geschmückt, von hehren Trieben angeregt sind und bei Allen, die sie anschauen, freiwillige Bewunderung hervorrufen — kann diese Aehnlichkeit der äußern Form nicht von einer gänzlichen Unähnlichkeit des inneren Wesens begleitet sein? Ist der äußere Schein das treueste Kennzeichen der innersten Natur? Oder kann es nicht, wie beim Krystall und der Muschel, noch tiefere und gründlichere Unter-

scheidungen geben? Kurz, wenn die Unterscheidungen zwischen den Menschen gewöhnlich auf den äußeren Schein der Güte oder Schlechtheit, oder auf sittliche Schönheit oder Häßlichkeit sich stützen — ist dies eine wissenschaftliche Klassification, oder giebt es einen tieferen, ebenso gründlichen Unterschied zwischen dem Christen und dem Nichtchristen, wie zwischen dem Organischen und Anorganischen?

Es kann, um damit anzufangen, kaum bezweifelt werden, daß von der großen Mehrheit der Menschen die Religion als für wesentlich identisch mit der Sittlichkeit angesehen wird. Ganze philosophische Schulen haben die christliche Religion als eine Schönheitsfrage behandelt und seine Stelle unter anderen Systemen der Ethik erörtert. Selbst jenen theologischen Systemen, welche vorgeben, eine tiefere Unterscheidung zu machen, ist es selten gelungen, ihr eine feste Grundlage zu geben, noch scheinen sie Anderen die Unterscheidung auch nur bemerkbar gemacht zu haben. So wenig in der That ist die eigentliche rationale Grundlage der Religionswissenschaft verstanden worden, daß es noch immer kein unbefriedigenderes Gebiet in der Theologie giebt, als das, wo die Sittlichkeit und die Religion einander gegenüber gestellt sind und die Ausgleichung zwischen der Ethik und dem, was man als die Lehre von der Gnade kennt, versucht wird.

Beispiele von dieser Verwirrung sind so zahlreich, daß, wenn man zum Beweis übergehen wollte, man fast die gesammte europäische Philosophie der letzten drei Jahrhunderte citiren müßte. Von Spinoza abwärts, durch die ganze naturalistische Schule hindurch, wird sittliche Schönheit beharrlich als sinnverwandt mit der Religion und dem religiösen Leben angesehen. Das ernsteste Denken des heutigen Tages befindet sich in derselben Verwirrung; es wird uns gerade jetzt sogar der bemerkenswerthe Anblick einer erhabenen Sittlichkeitsreligion geboten, die, vom Christenthum

gänzlich geschieden, mit der kahlsten Form des Materialismus vermählt ist. Man giebt überdieß sogar die Sittlichkeitslehre dieses hohen Atheismus für erhabener und vollkommener aus, als die des Christenthums, und die Menschen werden aufgefordert, zu wählen, als ob die Sittlichkeit Alles wäre, das Christenthum oder der Atheismus aber, der sie genährt, keinerlei Einfluß darauf hätten. Andere wiederum, welche diese sittliche Schönheit sorgfältig erforschen, haben nie Etwas in ihren christlichen Formen entdeckt, was sie genöthigt hätte, zu erklären, daß ein Unterschied zwischen Religion und Sittlichkeit allerdings bestehe. In kaum einem einzigen Falle jedoch wird dessen Gewichtigkeit mehr als leise begriffen. Wenige stellen sich ihn anders, denn als einen Unterschied dem Grade nach vor oder könnten eine bestimmtere Erklärung darüber geben, als Matthew Arnold, wenn er sagt: „die Religion ist vom Gefühl berührte Sittlichkeit", eine Aeußerung, die hauptsächlich deßhalb bedeutsam ist, weil sie das Zeugniß eines scharfsinnigen Geistes enthält, daß ein Unterschied gewisser Art zwischen jenen beiden besteht. In einem neulichen Symposion[1]), wo die Frage betreffs „des Einflusses einer Abnahme des religiösen Glaubens auf die Sittlichkeit" ausführlich von Schriftstellern erörtert ward, auf welche dieses Jahrhundert mit Recht stolz ist, trat kaum auch nur eine Anerkennung der unermeßlichen Kluft hervor, welche die Ausdrücke der Debatte von einander trennt.

Wenn Schönheit das Kennzeichen der Religion ist, so ist diese Anschauung von der Beziehung der Religion zur Sittlichkeit gerechtfertigt. Wie aber, wenn der Unterschied zwischen der Schönheit der beiden getrennten Elemente derselbe wäre, wie der zwischen dem Mineral und der Muschel? Wie, wenn es eine

---

[1]) Bezieht sich auf die von Zeit zu Zeit in einer Londoner Monatsschrift erscheinenden Symposia. D. Uebers.

sittliche und eine religiöse Schönheit gäbe? Welche Antwort werden wir erhalten, wenn wir eine wissenschaftlichere Unterscheidung zwischen Elementen verlangen, als die, welche auf bloß äußere Form gegründet ist? Es genügt vom Standpunkte der biologischen Religion nicht, von zwei Dingen zu sagen, sie seien beide schön; denn nochmals betonen wir, kein Grundunterschied hängt in der Wissenschaft von Schönheit ab. Wir verlangen eine Antwort in Ausdrücken der Biologie: sind sie Fleisch oder Geist, lebendig oder todt?

Wenn dies wirklich eine wissenschaftliche Frage ist, wenn es keine Frage der Ethik, sondern der Biologie ist, so müssen wir Schönheit als Kennzeichen des Geistigen zurückweisen. Dabei meinen wir freilich nicht, der geistige Charakter sei nicht sittlich schön; im Gegentheil, er muß es in hohem Grade, ja in so hohem sein, daß man volksthümlich gerechtfertigt ist, die Religion nach ihrer Schönheit zu beurtheilen. Auch meinen wir nicht, daß die Sittlichkeit überhaupt kein Kennzeichen abgebe, sondern wir behaupten nur, daß sie vom wissenschaftlichen Standpunkte aus nicht das eigentliche Kennzeichen sei. Wir können den Krystall und die Muschel von vielen anderen Standpunkten aus, außer den erwähnten, beurtheilen, wobei jede Klassification eine Wichtigkeit in ihrer eigenen Sphäre hat. So könnten wir sie nach ihrem Umfange und Gewicht, ihrem Procentsatze Kieselsäure, ihrer Verwendung in der Kunst oder ihrem Werthe im Handel beurtheilen. Jede Wissenschaft oder Kunst ist dazu berechtigt, sie von ihrem eigenen Gesichtspunkte aus zu betrachten, und wenn der Biolog seine Klassification ankündigt, so mischt er sich nicht in die auf anderen Grundlagen beruhende. Allein, nachdem er einmal seinen Standpunkt gewählt hat, ist er auch verpflichtet, seine Klassification in der beziehentlichen Kunstsprache auszudrücken.

Wir möchten es nun nachdrucksvoll erklären, daß, indem wir

eine neue Klassification in der geistigen Sphäre vorschlagen — oder vielmehr indem wir die ursprüngliche wieder in's Leben rufen — wir die Sittlichkeit als Prüfstein, obgleich von höchstem Werthe in ihrem eigenen Gebiete, unberührt lassen. Die Sittlichkeit ist allerdings ein Prüfstein der Religion — zu den meisten praktischen Zwecken wohl der beste, und fern davon, darauf hinauszugehen, sie geringzuschätzen, liegt das Hervorheben der wahren Grundlage gänzlich in ihrem Interesse und zwar im Interesse einer sittlichen Schönheit, welche die höchste erreichbare Vollkommenheit auf bloß natürlichen Wegen unendlich übertrifft.

Die Rechtfertigung zum Aufsuchen einer weiteren Klassification ist zwiefach. Es ist ein Princip der Wissenschaft, daß jede Klassification auf den eigentlichsten Grundmerkmalen beruhe. Zu entscheiden, welches diese seien, ist wohl nicht immer leicht; es ist aber wenigstens augenscheinlich, daß eine auf Grund des innersten Wesens der Organismen aufgestellte Klassification deutlicher sein muß, als eine, die sich auf äußere Merkmale stützt. Ehe man die Principien der Klassification verstand, wurden Organismen stets nach einer blos äußerlichen Aehnlichkeit geordnet. So wurden die Pflanzen, je nach ihrer Größe, als Kräuter, Sträucher und Bäume, und die Thiere, nach ihrem Aeußeren, als Vögel, Bestien und Fische klassificirt. Die Fledermaus war nach diesem Princip ein Vogel, der Wallfisch ein Fisch; und so durchaus künstlich waren diese älteren Systeme, daß Thiere oft den Pflanzen und diese den Thieren eingereiht wurden. „In älteren Versuchen," sagt Herbert Spencer, „organische Wesen nach einem gewissen Systeme zu ordnen, erkennen wir anfangs eine Leitung nach hervorstechenden und einfachen Merkmalen und eine Neigung zur Ordnung nach Linien. In nacheinanderfolgenden späteren Versuchen sehen wir mehr Rücksicht auf Verbindungen von Zügen, die zwar wesentlich, aber oft nicht hervorstechend sind, und ein allmäliges Aufgeben einer

Ordnung nach Linien für eine in abweichende Gruppen und wieder abweichende Untergruppen."[1]) Fast alle Zweige der Naturwissenschaft haben diese Stufen bereits durchgemacht, und eine oder zwei, die gänzlich auf äußeren Merkmalen beruhten, haben fast aufgehört zu existiren: so z. B. die Muschellehre, welche der Molluskenkunde gewichen ist. Der Spur anderen Wissenschaften folgend, dürften die Klassificationen der Theologie auf dieselbe Weise umgeändert werden müssen. Die volksthümliche, was immer ihre Vorzüge vom praktischen Gesichtspunkte sein mögen, ist wesentlich eine auf die Morphologie gegründete Klassification. Das ganze Streben der Wissenschaft heutzutage ist, nebst morphologischen Erwägungen, die tieferen Verallgemeinerungen der Physiologie und Embryologie einzuschließen, und der Beitrag der letzteren Wissenschaft besonders ist für so wichtig befunden worden, daß die Biologie hinfort ihre Klassification zum großen Theil nach embryologischen Merkmalen vornehmen muß.

Allein abgesehen von der Forderung der heutigen wissenschaftlichen Fortschritte, ist es offenbar dem Christenthum fremd, nicht blos als Philosophie, sondern als Biologie, die Menschen nur in Ausdrücken der Ersteren zu klassificiren, und es ist einigermaßen bemerkenswerth, daß die Verfasser sowohl des Alten wie des Neuen Testaments die tiefere Basis erkannt zu haben scheinen. Die beliebte Klassification des Alten Testaments war nach „den Völkern, welche Gott kannten" und „den Völkern, welche Gott nicht kannten" — eine Unterscheidung, die wir früher im Grunde als biologisch erkannt haben. Im Neuen Testament wiederum treten die ethischen Merkmale mehr hervor; die auf Wiedergeburt sich gründenden Hauptunterscheidungen indessen, wenn auch nicht stets ausdrücklich Bezug auf sie genommen ist, werden durchweg

[1]) „Principles of Biology," S. 294.

sowohl in den Aussprüchen Christi, als auch in den Episteln im Auge behalten.

Was also ist die vom Christenthum aufgestellte tiefere Unterscheidung? Was ist der wesentliche Unterschied zwischen dem Christen und einem Nichtchristen, zwischen der geistlichen und der sittlichen Schönheit? Derselbe, welcher zwischen dem Organischen und Anorganischen besteht. Sittliche Schönheit ist das Product des natürlichen, geistige das des geistigen Menschen; und diese beiden sind nach dem Gesetze der Lebensentstehung durch die tiefste, der Wissenschaft bekannte Linie von einander geschieden. Dieses Gesetz ist zugleich die Grundlage der Biologie und der geistigen Religion, und das ganze Christenthum geräth in Verwirrung, wenn wir dies zu ignoriren versuchen. Kurz, das Gesetz der Lebensentstehung ist als das Aequivalent in der Biologie des ersten Bewegungsgesetzes in der Physik zu betrachten, welches lautet: Jeder Körper beharrt in seinem Zustande der Ruhe oder unveränderlicher Bewegung in einer graden Linie, außer insofern als er von Kräften genöthigt wird, diesen Zustand zu verändern. Das erste Gesetz der Biologie lautet: Was Mineral ist, ist Mineral; was Fleisch ist, ist Fleisch; was Geist ist, ist Geist. Das Mineral beharrt in der anorganischen Welt, bis es von einem Etwas, außerhalb der anorganischen Welt, was Leben genannt wird, ergriffen wird; der natürliche Mensch bleibt der natürliche Mensch, bis ein geistiges Leben außerhalb des natürlichen ihn ergreift, ihn wieder gebärt und in einen geistigen Menschen verwandelt. Die Gefahr der Beleuchtung durch das Bewegungsgesetz wird wenigstens von denen nicht empfunden werden, die den Unterschied zwischen der Physik und der Biologie, zwischen Kraft und Leben zu würdigen verstehen. Die Veränderung des Zustandes ist hier nicht, wie in der Physik, eine bloße Veränderung der Richtung, also der Neigungen, auf einen

neuen Gegenstand, die Lenkung des Willens, auf einen neuen Weg: sie schließt dies Alles mit in sich, ist aber doch etwas Tieferes. Es ist eine Veränderung des Wesens, eine Wiedergeburt; ein Uebergehen vom Tode zum Leben. Daher ist das natürliche Leben im Verhältniß zu diesem höheren kein längeres Leben, sondern der Tod, und vom Standpunkte des Christenthums aus ist der natürliche Mensch todt. Welchen Beifall der Verstand auch diesem Lehrsatze schenken mag, wie sehr er auch in der Vergangenheit übersehen worden ist, wie er sich auch mit gelegentlicher Beobachtung vergleichen läßt, gewiß ist, daß der Stifter der christlichen Religion dies zum Schlußstein des Christenthums bestimmt hat. In dem Lehrsatze: Was Fleisch ist, ist Fleisch, und was Geist ist, ist Geist formulirt Christus das erste Gesetz der biologischen Religion und legt den Grund zu einer schließlichen Klassification. Er theilt die Menschen in zwei Klassen ein: in die lebenden und nicht lebenden, und Paulus führt später die Klassification consequent durch, indem er sein ganzes Lehrgebäude davon abhängig macht und die Menschen durchweg einerseits als πνευματικός — geistige, andrerseits als ψυχικός — fleischlich, in den Ausdrücken der Unterscheidung Christi ordnet.

Gesetzt nun, es sei einen Augenblick zugegeben, daß der Charakter des Nichtchristen ebenso schön sei, wie der des Christen: dies heißt einfach sagen, der Krystall ist ebenso schön, wie der Organismus. Man ist zwar vollkommen dazu berechtigt, diese Ansicht zu hegen; nicht aber zu der, daß beide in dem nämlichen Sinne lebendig sind. Wer den Sohn Gottes hat, der hat das Leben, und wer den Sohn Gottes nicht hat, der hat das Leben nicht. Und angesichts dieses Gesetzes ist kein andrer Schluß möglich, als der, daß was Fleisch ist, Fleisch bleibt. Gleichviel wie groß auch die Entwicklung der Schönheit sei, was Fleisch ist, bleibt es. Die Verfeinerung oder Vollkommenheit der

sittlichen Entwicklung in irgend einem gegebenen Falle kann nichts dazu thun, diese Unterscheidung zu verwischen. Der Mensch ist ein sittliches Wesen, welches eine große natürliche Charakterschönheit erlangen kann und es sollte; das heißt aber einfach dem Gesetze seiner Natur gehorchen — dem Gesetze seines Fleisches, und kein Fortschritt auf dieser Bahn kann ihn in die geistige Sphäre versetzen. Beliebt es Jemanden zu beanspruchen, daß die mineralische, die fleischliche, die natürlich-sittliche Schönheit Alles sei, wonach er strebe, so ist er zu diesem Anspruch berechtigt. Gut und wahr, rein und wohlwollend in der sittlichen Sphäre zu sein, sind hohe und soweit rechtmäßige Ziele des Lebens. Läßt Jemand mit Bedacht es dabei bewenden, so steht ihm das frei; er ist aber dann nicht dazu berechtigt, sich einen Christen zu nennen oder zu beanspruchen, daß er die dem christlichen Leben eigenthümlichen Pflichten erfülle. Seine Sittlichkeit ist vielmehr eine bloße Krystallisation; die krystallisirenden Kräfte haben freien Spielraum in seiner Entwicklung gehabt; sie haben aber die Sphäre des Christenthums ebensowenig berührt, wie der Frost an der Fensterscheibe mehr thun kann, als die äußeren Lebensformen nachbilden. Und wenn er glaubt, die hohe Entwicklung, die er erreicht hat, könne unmerklich zu einem geistigen Zustande übergehen oder seine sittliche Natur von selbst zur Flamme des wiedergeborenen Lebens sich entzünden, so muß man ihn daran erinnern, daß trotz des scheinbaren Zusammenhanges dieser Dinge von einem Standpunkte, doch von einem anderen kein solcher vorhanden oder doch von uns zu entdecken sei. Einerseits, da es durchaus keine spontane Zeugung giebt, kann seine sittliche Natur, wie sehr sie es auch fördern dürfte, nicht Leben erzeugen; während andererseits seine hohe Organisation nie von sich selbst lebendig werden kann, da das Leben stets die Ursache der Organisation und nie deren Wirkung ist.

Man kann nun die praktische Frage stellen: Ist diese Unter-

scheidung greifbar, ist sie ein bloßer Einfall der Wissenschaft, oder welche menschliche Interessen knüpfen sich daran? Wenn es sich nicht beweisen läßt, daß die daraus entstehende sittliche oder geistige Schönheit in dem einen Falle größer ist, als im andern, so ist die biologische Unterscheidung nutzlos. Und besteht man auf der Einwendung, daß der geistlich gesinnte Mensch in der Richtung der Sittlichkeit nichts weiter zu bewirken habe, da ja der natürliche Mensch erfolgreich mit ihm concurriren könne, so wird die so gestellte Frage eine ernste Bedeutung erlangen. Diejenige Einwendung würde gewiß verhängnißvoll sein, welche nachweisen könnte, daß die geistige Welt keine so hohe Forderung einer höheren Sittlichkeit stelle, wie die natürliche, und diejenige Biologie würde eben so falsch und gefährlich sein, welche die Ansicht, daß man „auch ohne Heiligkeit den Herrn sehen" könne, im Geringsten unterstützte. Diese Frage müssen wir demgemäß erwägen; wir müssen jedoch vorher erklären, daß die Schwierigkeit nicht blos der gegenwärtigen Position eigenthümlich ist: es ist vielmehr die alte Schwierigkeit, geistliche Gesinnung von Sittlichkeit zu unterscheiden.

Indem wir alles Licht suchen, welches die Wissenschaft mit Hinsicht auf den Unterschied zwischen dem natürlichen und dem geistigen Menschen zu bieten hat, legen wir die Frage zuerst der Embryologie vor. Ist auch deren wirklicher Beitrag nur gering, so werden wir ihr doch mindestens einen wichtigen Grund verdanken, weßhalb die Schwierigkeit überhaupt vorhanden ist. Daß es sehr schwierig ist, zwischen zwei gegebenen Charakteren, wovon der eine natürlich, der andere geistig ist, zu entscheiden, das wird zugestanden; wenn wir aber eine genügende Rechtfertigung für einen so schwierigen Umstand finden können, so verliert die Thatsache als Einwendung an Gewicht und das ganze Problem ist auf einen andern Fuß gestellt.

Der Unterschied hinsichtlich der Schönheit zwischen dem Krystall

und der Muschel ist, sagen wir es nochmals, unbemerkbar; man richte seine Aufmerksamkeit aber einen Augenblick, nicht auf ihr Aeußeres, sondern auf ihre Möglichkeiten, ihr Verhältniß zur Zukunft und ihre Stelle in der Evolution. Der Krystall hat seine letzte Entwicklungsstufe erreicht; er kann nie schöner werden, als er es jetzt ist. Man zerlege ihn und gebe ihm die Gelegenheit, sich von neuem zu verschönern, und er wird nur den früheren Vorgang wiederholen: er wird sich zu einer sechsseitigen Pyramide gestalten und fortfahren, dieselbe Form bis ins Unendliche zu wiederholen, so oft er aufgelöst wird und zwar ohne die geringste Verschönerung. Sein Krystallisationsgesetz gestattet ihm nicht, diese Grenze zu überschreiten, und Nichts in seinem Reiche kann mehr für ihn leisten. Kurz, wenn wir uns mit dem Krystall beschäftigen, so beschäftigen wir uns mit dem Maximum von Schönheit in der anorganischen Welt. Befassen wir uns aber mit der Muschel, so befassen wir uns mit der höchsten Leistung der organischen. An und für sich ist sie eine der niedrigsten Formen des wirbellosen Unterreiches der organischen Welt, und es giebt andere Formen in diesem Reiche, die in hundert Beziehungen so verschieden von der Muschel sind, daß es einfach unmöglich sein würde, sich in ihnen zu irren.

Wenn wir uns mit einem Manne von schönem sittlichen Charakter beschäftigen, so haben wir abermals die höchste Leistung des organischen Reiches vor uns; wenn wir uns aber mit einem geistigen Menschen befassen, so geschieht es mit der niedrigsten Lebensform in der Geisteswelt. Die beiden daher einander gegenüberzustellen und sich zu wundern, daß der eine scheinbar so wenig besser ist als der andere, ist unwissenschaftlich und ungerecht. Der geistige Mensch ist ein bloßer, noch nicht ausgebildeter Embryo, annoch in seiner irdischen Puppenhülle verborgen, während im Charakter des natürlichen Menschen die Zucht und Evolution

von Jahrhunderten vertreten ist. Welches aber sind die Möglichkeiten dieses geistigen Organismus? Was wird noch aus dieser Puppenhülle hervorgehen? Der natürliche Charakter findet seine Grenze innerhalb der organischen Sphäre; wer aber soll die Grenzen des geistigen bestimmen? Schon jetzt ist er sehr schön; schon als Embryo enthält er eine Weissagung seiner künftigen Herrlichkeit; was man aber zu beachten hat, ist, daß es noch nicht sichtbar ist, was aus ihm werden wird.

Der Mangel an Organisation also überrascht uns nicht. Alles Leben beginnt mit der Amöboidstufe. Evolution schreitet vom Einfachen zum Verwickelten, und in jedem einzelnen Falle dauert es einige Zeit, ehe die Organisation vorgeschritten genug ist, um genaue Klassification zuzulassen. Die einzige ernstliche Schwierigkeit des Naturforschers bei der Klassification tritt dann ein, wenn er dahin kommt, mit niedrigen oder embryonischen Formen sich zu befassen. So ist es z. B. unmöglich, eine Eiche für einen Elephanten zu halten; auf der untersten Stufe der vegetabilischen und der thierischen Reihe aber giebt es Organismen von so zweifelhaftem Charakter, daß es gerade ebenso unmöglich ist, sie zu unterscheiden. So groß in der That ist diese Schwierigkeit gewesen, daß Haeckel ein Zwischenreich, regnum protisticum, vorzuschlagen hatte, welches jene Formen enthält, deren rudimentärer Charakter es unmöglich macht, die entscheidenden Prüfungsmittel auf sie anzuwenden.

Wir erwähnen dies blos, um auf die Schwierigkeit der Klassification hinzuweisen, nicht aber zur Heranziehung eines analogen Falles; denn die eigentliche Analogie besteht nicht zwischen vegetabilischen und thierischen Formen, ob hohen oder niedrigen, sondern zwischen den lebendigen und den todten. Und hier allerdings ist die Schwierigkeit nicht so groß. Mittels richtig angewandter Prüfungsmittel ist es im Allgemeinen möglich, das

Organische vom Anorganischen zu unterscheiden. Das gewöhnliche Auge mag zwar nicht den Unterschied bemerken, und unzählige Formen werden vom volksthümlichen Urtheil der anorganischen Welt zugewiesen, die gleichwohl unzweifelhaft lebendig sind, und ebenso verhält es sich in der geistigen Welt. Einem flüchtigen Blick mögen diese rudimentären geistigen Formen die Erscheinungen des Lebens nicht aufzuweisen scheinen, und daher wird das Lebendige und das Todte oft unter eine Klasse gebracht. Man wende aber die angemessenen Prüfungsmittel an, und im fast noch formlosen Organismus wird der Physiolog bereits die Anzeichen eines dämmernden Lebens zu entdecken vermögen, und weitere Untersuchung dürfte sogar einige schwache Spuren der Linien ans Licht bringen, längs deren die künftige Entwicklung vor sich gehen wird. Nun ist es nicht unmöglich, daß es unter den Lebensproben einige geben mag, die auch auf den geistigen Organismus passend angewandt werden können. Wir können daher jetzt das Problem der Physiologie überweisen.

Die Lebensproben sind zweierlei Art. Es ist bemerkenswerth, daß eine von ihnen in der geistigen Welt von Christo vorgeschlagen worden. Da er die Schwierigkeit voraussah, die Charaktere und Functionen rudimentärer Organismen zu bestimmen, schlug er vor, daß die Sache durch weitere Entwicklung entschieden werde. Man solle dieser Zeit lassen, bis die Kennzeichen des Lebens, wenn deren vorhanden, ausgesprochener sein würden, und inzwischen solle man sein Urtheil zurückhalten. „Lasset beides miteinander wachsen," sagte er, „bis zu der Ernte." Dies ist ein vollkommen wissenschaftliches Prüfungsmittel; offenbar indessen kann es uns vorläufig nichts nützen, außer um die äußerste Vorsicht beim Versuche einer jeden Klassification überhaupt aufs Dringendste anzurathen.

Die zweite Lebensprobe ist wenigstens nicht ganz so einleuchtend unbrauchbar: sie besteht in der Anwendung des gewöhnlichen Verfahrens, mittels dessen die Biologie es versucht, das Organische

vom Anorganischen zu unterscheiden. Nach der Physiologie nun giebt es vier Merkmale des Lebens: Ernährung, Verlust, Fortpflanzung und spontane Thätigkeit. Findet man, daß ein Organismus diese Functionen ausübt, so sagt man, er sei lebendig. Diese nun ließen sich in einem geistigen Sinne füglich auf den geistigen Menschen anwenden. Der Versuch würde freilich ein zarter sein, und es dürfte ihn nicht Jeder anstellen können. Dies ist eine wissenschaftliche Frage, und das Experiment würde unter den richtigen Bedingungen und von competenten Personen geleitet werden müssen. Aber schon auf den ersten Blick wird es Allen, die mit geistiger Diagnose vertraut sind, klar sein, daß man den Versuch besonders an sich selbst mit einiger Hoffnung auf Erfolg anstellen könnte. Biologische Erwägungen indessen würden uns warnen, nicht zu viel zu erwarten. Wie unzulänglich auch immer die Morphologie sein mag, so kann doch die Physiologie nicht getrennt von ihr betrieben werden, und die Untersuchung einer Function blos als solcher, ist eine äußerst schwierige Aufgabe. Herbert Spencer behauptet: „Wir besitzen fast gar kein Vermögen, das Entstehen einer Function, rein als Function betrachtet, zu verfolgen und haben keine Gelegenheit, die progressiv zunehmenden Mengen einer gegebenen Thätigkeit, die in irgend einer Klasse von Organismen entstanden sind, zu beobachten. In beinahe allen Fällen vermögen wir nur das größere Wachsthum des Theiles, den wir als den Vollzieher der Thätigkeit erkannt haben, festzustellen und zu folgern, daß größere Thätigkeit des Theiles dessen größeres Wachsthum begleitet hat.“ [1]) — Bei dieser Sachlage würde es nichts nützen, die Einzelheiten eines kaum möglichen Experiments anzudeuten. Wir wollen jetzt blos darauf hinweisen, daß die Frage: „Wie weiß ich, daß ich lebendig bin“, in der geistigen Sphäre der Beantwortung nicht unfähig ist. Nichts-

[1]) „Principles of Biology.“ Bd. II. p. 222 u. 223.

deſtoweniger könnte man eine deutlich wahrnehmbare geiſtige Function auswählen und ſich fragen, ob man ſie mit Bewußtſein ausübe. Die Ausübung ſolcher Function iſt nach biologiſchen Grundſätzen dem Lebendigſein gleich; es könnte alſo das Subjekt des Experiments gewiß zu einem Schluß betreffs ſeiner Stellung auf einer biologiſchen Stufenleiter gelangen. Die wirkliche Bedeutſamkeit ſeiner Handlungen auf der ſittlichen Stufenleiter indeſſen dürfte weniger leicht zu entſcheiden ſein, doch könnte es wenigſtens ſeinen Standpunkt nach dem Maßſtab des Lebens bemeſſen, — es würde wiſſen, ob es am Leben oder todt wäre. Die beſte Lebensprobe bleibt am Ende doch eben die, daß man lebe, und leben heißt, wie wir früher erkannt haben, in Beziehung zur Umgebung ſich befinden. Von denjenigen daher, die in ſich die Fähigkeiten finden und ſie regelmäßig ausüben, mit der göttlichen Umgebung in Beziehung zu ſtehen, kann man ſagen, ſie leben das geiſtige Leben.

Daß auch dieſes Leben ſchon im embryoniſchen Organismus ſich Andern zu erkennen geben ſollte, würde man gewiß erwarten. Jeder Organismus hat ſeine eigene Rückwirkung auf die Natur; die des geiſtigen Organismus auf die Gemeinde wäre zu ſuchen. In Ermangelung ſolcher Rückwirkung, in Ermangelung irgend eines Zeichens, daß er zu einem höheren Zwecke lebt, oder daß ſeine wirklichen Intereſſen die des Reiches wären, dem er vorgiebt, anzugehören, würden wir berechtigt ſein, es in Frage zu ſtellen, ob er auch wirklich in dieſem Reiche ſich befinde. Es iſt einleuchtend, daß jedes Reich ſeine eigenen Zwecke und Intereſſen, ſeine eigenen Functionen in der Natur zu verrichten hat. Ebenſo iſt es ein Geſetz, daß ein jeder Organismus für ſein Reich lebt. Und die Stelle des Menſchen in der Natur oder in den Reichen derſelben iſt nach den von ihm gewohnheitsmäßig verrichteten Functionen zu entſcheiden. Wenn man nun die Gewohnheiten gewiſſer Individuen genau beobachtet, wenn man die Geſammt-

wirkung ihres Lebens und Wirkens mit Hinsicht auf die Gemeinde bemißt und zwar so sorgfältig beobachtet und bemißt, wie Sir John Lubbock etwa den Einfluß gewisser Individuen in einer Ameisencolonie beobachtet hat, so müßte es nicht schwierig sein, zu entscheiden, ob sie für's Organische oder für's Geistige, oder deutlicher gesagt, für die Welt oder für Gott leben. Die Frage nach Reichen wenigstens würde ohne Irrthum erledigt werden. Die Stelle irgend eines gegebenen Individuums in seinem eigenen Reiche freilich ist eine andere Sache; das ist eine Frage für die Ethik. Vom biologischen Standpunkte jedoch ist es gleichgiltig, falls Jemand für die Welt lebt, wie gut er für sie lebt. Er sollte gut für sie leben. Wie wichtig es auch für sein eigenes Reich ist, so beeinflußt es doch sein biologisches Verhältniß zum andern Reiche nicht, ob sein Charakter vollkommen oder unvollkommen ist. Er kann selbst bis zu einem gewissen Grade die äußere Form von höheren Reichen angehörenden Organismen annehmen; so lange aber seine Rückwirkung auf die Welt die seiner Gattung ist, muß er zu dieser gezählt werden; und so lange die Neigung seines Lebens in der Richtung der Welt ist, bleibt er ein Weltkind.

Neuere botanische und entomologische Forschungen haben die Wissenschaft mit dem, was man Nachäfferei nennt, vertraut gemacht. Gewisse Organismen in einem Reiche nehmen zu ihren eigenen Zwecken die äußere Form von Organismen an, die einem anderen angehören. Diese seltsame Heuchelei wird sowohl von Pflanzen wie von Thieren geübt, wobei sie bezwecken, den einen oder den anderen persönlichen Vortheil, gewöhnlich Schutz [1]), für sich zu sichern, der ihnen versagt sein würde, spielte der Organismus seine Rolle in der Natur in propria persona. So hat der Ceroxylus laceratus

[1]) Safety im Original (Sicherheit, Rettung, Schutz), was dem „to be saved" „selig werden" näher liegt, als dies im Deutschen möglich ist zu reproduciren. D. Ueberl.

in Borneo so vollkommen den Anschein eines mit Moos bedeckten Zweiges angenommen, daß er dadurch dem Angriff Insecten fressender Vögel entgeht, und andere der Spazierstock-Insecten und Blattschmetterlinge üben ähnliche Täuschungen mit viel Dreistigkeit und großem Erfolge aus. Es ist ein auffallendes Ergebniß des mittelbaren Einflusses des Christenthums oder vielmehr eines unechten Christenthums, daß die religiöse Welt — wie sehr kann man kaum zu denken wagen — mit nachäffenden Gattungen bevölkert worden ist. In wenigen Fällen wahrscheinlich ist dies eine bewußte Täuschung. In vielen, wie im Ceroxylus, wird sie zweifelsohne vom Verlangen nach Schutz herbeigeführt. In der Mehrzahl der Fälle indessen ist es die natürliche Wirkung des Nimbus eines großen Systems auf diejenigen, welche, wenngleich sie dessen Segnungen begehren, doch seinen wahren Gehalt nicht verstehen oder sich weigern, dessen tiefere Verantwortlichkeiten zu tragen. Hier eben nimmt die Lebensprobe die höchste Wichtigkeit an. Keine Klassification auf Grund der Form kann mimetische Gattungen ausschließen oder sie ihnen selbst entdecken. Wenn aber die Stelle des Menschen in den Reichen durch seine Functionen bestimmt wird, so sollte eine sorgfältige Abschätzung seines Lebens an und für sich und in seiner Rückwirkung auf umgebendes Leben seine wahre Stellung sofort erkennen lassen. Gleichviel wie wacker seine sittliche Führung, wie ehrenvoll seine Laufbahn oder wie rechtgläubig er sein mag, wenn er die Function ausübt, die Welt zu lieben, so bestimmt das seine Welt — er gehört dem organischen Reiche an und kann in diesem Falle nicht dem höhern angehören. „So Jemand die Welt lieb hat, in dem ist nicht die Liebe des Vaters.“ Nach Allem sind es die allgemeine Richtung des Lebens eines Menschen, seine Herzenstriebe und geheimen Wünsche, seine freiwilligen Handlungen und bleibenden Beweggründe, welche die Gattung, zu der er gehört, bestimmen.

Die Ausschließlichkeit des Christenthums, die Trennung von der Welt, unverbrüchliche Treue gegen das Reich Gottes, gänzliche Hingabe des Leibes, der Seele und des Geistes an Christum — dies sind Wahrheiten, die von Zeit zu Zeit hervortreten, die Losungsworte unbedeutender Parteien werden, die Kirche zur Aufmerksamkeit und die Welt zum Widerstand erwecken und schließlich aus Mangel an Menschen, die sie im Leben verwirklichen, absterben. Die wenigen Enthusiasten, welche in diesen Erfordernissen die wesentlichen Bedingungen des Eintritts ins Reich Christi erkennen, werden von der Wucht der großen Masse erdrückt, die im Christenthum nichts erblicken, als eine milde Religiosität und nichts weiter von sich oder ihren Glaubensgenossen verlangen, als die Theilnahme an einem conventionellen Gottesdienste, die Annahme überlieferter Glaubenslehren und die Führung eines rechtschaffenen Lebens. Doch ist nichts gewisser, als daß die Enthusiasten Recht haben. Jede unparteiische Prüfung, wie z. B. die einzigartige Analyse in „Ecce Homo“ [1]) der Forderungen Christi und der Natur seiner Gesellschaft, wird Jeden, der die Untersuchung anzustellen Lust hat, von dem hervorragenden Unterschied zwischen dem Christenthum in seiner ursprünglichen Gestalt und dessen Darstellungen im heutigen Leben überzeugen. Das Christenthum bezeichnet die Ankunft dessen, was einfach ein neues Reich ist. Dessen Unterschiede von dem Reiche unter ihm sind fundamental. Es verlangt von seinen Mitgliedern Thätigkeiten und Entgegenkommen einer gänzlich neuen Art. Es ist in der Auffassung seines Stifters ein Reich, für welches alle seine Anhänger hinfort ausschließlich leben und arbeiten müssen, und das seine Pforten nur denen öffnet, die, nachdem sie die Kosten gezählt haben, bereit sind, ihm, wenn es sein muß, bis auf den Tod zu folgen. Die Hingabe, die

[1]) Das berühmte Werk des Prof. Seeley.

Christus forderte, war eine unbedingte. Wer nach der Mitgliedschaft strebt, muß vor Allem das Reich Gottes suchen. Um die Forderung der Unterthanen treuer durchzusetzen oder vielmehr mit einer Unbewußtheit, welche den besten Beweis ihrer Gerechtigkeit enthält, nahm er sogar den Titel König an — ein Anspruch, der, unter anderen Umständen, und wären dies nicht die Sinnbilder einer höhern Königswürde, für einen, der sanft und demüthigen Herzens ist, so auffallend fremd scheint.

Freilich ist diese gebieterische Forderung eines Reiches von seinen Mitgliedern nicht dem Christenthum allein eigenthümlich. Es ist Gesetz in allen Zweigen der Natur, daß jeder Organismus für sein Reich leben muß, und indem er für das höhere Reich leben als die Bedingung des Darinlebens niederlegt, spricht Christus ein Princip aus, welches die ganze Natur uns vorbereitet hat, zu erwarten. Jedes Gebiet verlangt etwas Eigenthümliches, jedes Reich legt seinen Unterthanen die Pflicht ausschließlichen Gehorsams auf und bestraft Treulosigkeit stets mit dem Tode Die Vernachlässigung dieses Princips — daß jeder Organismus nämlich für sein Reich leben muß, wenn er darin leben soll — war es eben, was zuerst die geistige Welt allmälig entvölkert hat. Das Beispiel ihres Stifters hörte bald auf, Nachahmer zu finden, und die Weihe seiner ersten Anhänger wurde als überflüssige Schwärmerei betrachtet. Und dieselbe falsche Auffassung des Grundprincips aller Reiche hat dem heutigen Christenthum seine Lebenskraft entzogen. Daß man die ausschließlichen Anforderungen Christi nicht vielmehr als zufällig, rhetorisch oder ideell hält, nicht den wesentlichen Unterschied zwischen seinem Reiche und allen anderen auf die Naturreligion gegründeten und daher bloß organischen Systeme erkennt, mit einem Worte, die allgemeine Vernachlässigung der Anforderungen Christi als Stifter eines neuen und höheren Reiches — dies hat der Religion

Christi das eigentliche Innerste entzogen und ihre Botschaft ohne Macht gelassen, die Welt entweder zu beeinflussen oder zu beglücken. So lange nicht religiöse Menschen das Einzigartige der Gesellschaft Christi einsehen, so lange sie nicht deren Anspruch, nichts Geringeres als ein neues Reich zu sein, in seiner ganzen Ausdehnung anerkennen, werden sie den hoffnungslosen Versuch fortsetzen, für zwei Reiche zugleich zu leben. Daher der Werth einer deutlicheren Klassification; denn wahrscheinlich entstehen die meisten Schwierigkeiten bei der Bemühung, das christliche Leben zu führen, aus dem Versuche, es halb zu leben.

Als eine bloß sprachliche Sache macht diese Identificirung der geistigen Welt mit dem, was der Wissenschaft als Reiche bekannt ist, eine Erklärung nöthig. Das angedeutete Verhältniß des Reiches Christi zum Mineral- und Thierreiche hängt selbstverständlich nicht von dem Zufall ab, daß die geistige Welt in der heiligen Schrift mit demselben Worte bezeichnet ist. Dies verleiht der Generalisation allerdings einen Schein von Phantastik, und man fühlt sich anfangs versucht, die Sache mit einem Lächeln von sich zu weisen. In Wahrheit aber liegt hier kein bloßes Wortspiel mit Reich vor. Die Wissenschaft verlangt die Klassificirung eines jeden Organismus, und hier ist einer von einzigartiger Beschaffenheit, ein lebendiger, kräftiger Geist, ein neues Geschöpf, welches durch einen Zeugungsact von Gott gezeugt worden. Von dem Punkte ausgehend, daß das geistige Leben biologisch erforscht werden muß, müssen wir sofort dazu schreiten, als ersten Schritt zur wissenschaftlichen Prüfung dieses Organismus, ihn seiner geeigneten Classe zuzuweisen. Nun sind der Wissenschaft gegenwärtig zwei Reiche bekannt: das anorganische und das organische. Es gehört nicht zu jenem, weil es lebt, und nicht zu diesem, weil es mit einer Art von dem Pflanzen- und Thierleben unendlich verschiedenen Leben ausgestattet ist. Wohin also soll

es klassificirt werden? Es bleibt uns keine Wahl übrig. Da es kein der Wissenschaft bekanntes Reich giebt, welches es enthalten kann, so müssen wir eins aufbauen, oder vielmehr, wir müssen ins Programm der Wissenschaft ein bereits errichtetes Reich, dessen Stelle jedoch bisher noch nicht von ihr anerkannt war, einschließen. Und dieses Reich ist das Reich Gottes.

Indem wir nun der Wissenschaft diesen weiteren Umfang geben, können wir den Einzelnen verlassen und dazu übergehen, den Plan der Natur als ein Ganzes zu skizziren. Das allgemeine Schema wird etwa wie folgt sein:

Zuerst finden wir auf dem untersten Grunde aller Dinge das Mineral- oder anorganische Reich. Seine Merkmale sind: 1) daß soweit die darüberliegende Sphäre in Betracht kommt, es todt ist; 2) daß, obgleich todt, es dem ihm zunächst folgenden Reiche die physische Lebensbasis liefert. Ja, es ist ihm absolut unentbehrlich, und je genauer man den Bau und die Anordnung des ganzen Gebäudes im Einzelnen prüft, desto augenscheinlicher wird es, daß das anorganische Reich die Vorbereitung auf das organische und dessen Ankündigung ist.

Zweitens kommen wir zur zunächst folgenden Welt, zu der, welche die Pflanze, das Thier und den Menschen, also das organische Reich enthält. Ihre Merkmale sind: 1) daß, insoweit die darüber liegende Sphäre ins Auge gefaßt wird, sie todt ist, und 2) daß, wenn auch todt, sie doch ihrerseits dem ihr zunächst folgenden Reiche die Lebensbasis liefert. Und wiederum, je genauer man den Bau und die Anordnung des ganzen Gebäudes prüft, desto einleuchtender wird es, daß das organische Reich die Vorbereitung auf das geistige und dessen Ankündigung ist.

Drittens und am höchsten hinauf gelangen wir zum geistigen Reiche, dem des Himmels. Was dessen Merkmale bezüglich eines etwaigen hypothetisch höheren Reiches sind, ist uns nothwendiger

Weise unbekannt. Daß das geistige seinerseits auch wieder die Vorbereitung auf etwas noch Höheres und dessen Ankündigung sein dürfte, ist nicht unmöglich. Allein schon die bloße Vorstellung eines vierten Reiches übersteigt unsere Begriffe, und wenn eines vorhanden wäre, so müßte der geistige Organismus nach der Analogie vorläufig gänzlich todt für dasselbe bleiben.

Die Rechtfertigung für die Hinzufügung des genannten dritten Reiches besteht, wie eben angegeben, in der Thatsache, daß es Organismen giebt, welche nach ihrem eigenthümlichen Ursprung, ihrer Beschaffenheit und Bestimmung nicht passend einem der beiden, der Wissenschaft bis jetzt bekannten Reiche eingereiht werden können. Das zweite Reich wird durch die Ankunft, auf der Stufe des ersten, einmal geborener Organismen angekündigt; das dritte durch das Auftreten, unter diesen einmal geborenen Organismen, von Lebensformen eingeleitet, die nochmals geboren worden sind — also zweimal geborener Organismen. Die Klassification beruht daher von der wissenschaftlichen Seite auf gewissen Thatsachen der Embryologie und auf dem Gesetze der Lebensentstehung, und von der theologischen, auf gewissen Thatsachen der Erfahrung und auf der Lehre von der Wiedergeburt. Diejenigen, welche entweder die Biogenesis oder die Wiedergeburt annehmen, können einem dritten Reiche nicht aus dem Wege gehen.[1])

[1]) Philosophische Klassificationen in dieser Richtung (siehe z. B. Godet's „Old Testament Studies" S. 2—40) können dadurch, daß sie die Thatsachen der Biogenesis vernachlässigen, den Biologen nie befriedigen — eben so wenig wie die obige dem Philosophen gänzlich zusagen wird. Beide aber sind nöthig. Rothe hebt in seinen „Aphorismen" einen Punkt in schlagender Weise hervor: „Es ist beachtenswerth," sagt er, „wie in der Schöpfung immer aus der Auflösung der nächst niederen Stufe die nächst höhere hervorgeht, sodaß jene immer das Substrat zur Erzeugung dieser kraft der schöpferischen Einwirkung bildet. (Wie es denn nicht anders sein kann bei einer Entwicklung der Kreatur aus sich selbst.) Aus den zersetzten Elementen erhebt sich das Mineral, aus dem verwitterten Material die Pflanze, aus der verwesten Pflanze

In dieser Vorstellung eines hohen und geistigen Organismus, der sich aus dem höchsten Punkte des organischen Reiches erhebt, in der Hypothese des geistigen Reiches selbst, eines dritten Reiches, welches dem zweiten ebenso ordnungsgemäß folgt, wie das zweite dem ersten, eines Reiches, welches das Material beider Reiche unter ihm benutzt, deren Gesetze fortsetzt, und vor Allem diese niederen Reiche in gesetzmäßiger Weise erklärt und sie in der einzig bekannten Weise vervollständigt — in diesem allein liegt eine zu eindrucksvolle Andeutung der größten der neueren wissenschaftlichen Entdeckungen, der Evolutions-Hypothese, als daß wir sie unbeachtet lassen könnten. Die Evolutionslehre, wenigstens in ihren allgemeinen Umrissen, ist jetzt so einflußreich, daß ihr Urtheil in jeder biologischen Frage ein wohl zu beachtendes Moment ist. Und wenn die Vorstellung eines dritten Reiches einer noch weiteren Vertheidigung bedarf, so kann man sie in der auffallenden Uebereinstimmung der ganzen Vorstellung mit dieser großen neuentdeckten Wahrheit finden. Man könnte sogar fragen, ob eine vollständige und consequente Evolutionstheorie eine solche Vorstellung nicht wirklich verlange. Warum sollte die Entwicklung mit dem Organischen zu Ende sein? Es leuchtet sicherlich ein, daß die Ergänzung der Evolution Advolution ist, und die Frage, woher dieses ganze Weltgebäude stammt, ist am Ende von geringer Bedeutung im Vergleiche zu der, wohin es zielt. Die Wissenschaft, als solche, mag hierüber wenig zu sagen haben. Und vielleicht ist es mit solchen Fähigkeiten, wie wir sie jetzt besitzen, unmöglich, daß wir uns eine Entwicklung mit einer ebenso großen Zukunft, wie ihre Vergangenheit vorstellen. So gewaltig ist die Entwicklung vom Atom zum Menschen, daß man keinen Punkt in der

---

das Thier. So erhebt sich aus dem in die Elemente zurücksinkenden materiellen Menschen der Geist, das geistige Geschöpf." „Stille Stunden" p. 64.

Zukunft fixiren kann, der so entfernt von dem wäre, was der Mensch jetzt, wie er es vom Atom ist. Doch ist es dem Christenthum beschieden worden, die Bahnen einer künftigen Entwicklung zu enthüllen, und wenn die Wissenschaft ihrerseits ebenfalls eine weitere zu bieten vorgiebt, so wird selbst der eifrigste Evolutionist es nicht wagen, sie, sei es, was die Würde ihres Verfahrens, die Großartigkeit ihrer Ziele oder die Gewißheit ihrer Hoffnungen anlangt, mit den Aussichten des geistigen Reiches vergleichen zu wollen. Daß die Wissenschaft dem Menschen eine gewisse Art Aussicht zu bieten hat, wird zwar nicht geleugnet, doch sind deren Grenzen bereits vorgezeichnet. Herbert Spencer sagt uns, nachdem er ihre Möglichkeiten ausführlich untersucht hat: „Die Evolution hat eine unüberschreitbare Grenze.“[1]) Es ist der besondere Anspruch des dritten Reiches, daß diese Grenze nicht endgiltig ist. Das Christenthum eröffnet einen Weg zu einer ferneren Entwicklung — einer Entwicklung, ohne welche die großartige Vergangenheit der Natur vergebens gewesen und die organische Evolution trotz ihrer mühsamen Vorgänger und großen Leistungen, einfach ein gewaltiger cul de sac wäre. So weit auch die Natur die Aufgabe durchführt, so groß auch der Abstand zwischen dem Atom und dem Menschen ist, so muß sie doch ihre Werkzeuge niederlegen, wenn das Werk eben erst begonnen hat. Der Mensch, ihr prächtigstes und vollendetstes Product, wunderbar in seiner Zusammensetzung, fast göttlich in seinen Empfindungen, ist für das dritte Reich nicht einmal ein gestaltloser Embryo. Die alte Reihenfolge der Vorgänge muß nochmals auf der höheren Bahn beginnen, wenn eine noch weitere Entwicklung stattfinden soll. Der höchste Organismus des zweiten Reiches — einfach, unbeweglich, todt wie der anorganische Krystall im Verhältniß zur

[1]) „First Principles“, p. 440.

Sphäre darüber — muß von neuem belebt werden. Dann muß er von einer Masse fast homogenen „Protoplasmas" durch alle Stufen der Differenzirung und Integration hindurchgehen und an Vollkommenheit und Schönheit unter der Entwicklung der höheren Evolution zunehmen, bis er die unendliche Zusammensetzung und Empfindung — Gott erreicht. So setzt das Geistige den wunderbaren Vorgang fort, dem die ganze niedere Natur dienstbar ist, und vervollkommnet ihn, wenn der Dienst der letzteren versagt.

Diese Vorstellung einer ferneren Entwicklung trägt die letzte Antwort auf den Einwurf in sich, daß, was die Sittlichkeit anlangt, die geistige Welt dem Menschen nichts zu bieten habe, das nicht schon in seinem Bereiche wäre. Wird man etwa behaupten wollen, eine vollkommene Sittlichkeit sei schon im Bereiche des Naturmenschen? Welches Erzeugniß der organischen Schöpfung hat je die volle „Höhe" Desjenigen erreicht, der der Stifter und Typus des geistigen Reiches ist? Was wissen die Menschen von den in seinen Segenssprüchen empfohlenen Eigenschaften oder wie hoch schätzen sie dieselben auch nur? Nach den Ergebnissen geprüft, ist es sicherlich bereits entschieden, daß auf bloßem natürlichem Wege sittliche Vollkommenheit unerreichbar ist. Und selbst die Wissenschaft beginnt zur wichtigen Wahrheit zu erwachen, daß der Mensch, das höchste Product des organischen Reiches, eine Enttäuschung ist. Wäre es aber auch anders, könnten die Hoffnungen des organischen Reiches auch nur in der Aussicht auf sie gerechtfertigt werden, so ist doch sein Schönheitsmaßstab nicht so hoch, noch, trotz der Träume der Evolution, seine Gewährleistung so sicher. Das Ziel der Organismen der geistigen Welt ist nichts weniger als dies: „heilig zu sein, wie er heilig ist, und rein wie er rein ist," und nach dem Gesetze der Uebereinstimmung mit dem Typus ist ihre schließliche Vollkommenheit gesichert. Die innere

Natur muß sich nach ihrem Typus heraus entwickeln, bis die Vollendung des Einsseins mit Gott erlangt ist.

Diese Ziele des geistigen Reiches in der Richtung der Evolution sind mindestens berechtigt, von der Wissenschaft sorgfältig erwogen zu werden. Das Christenthum zeichnet die denkbar höchste Zukunft für die Menschheit vor und befriedigt das Gesetz der Continuität; es gewährleistet die nothwendigen Bedingungen, um den Organismus erfolgreich von Stufe zu Stufe zu führen; es trifft Maßregeln gegen die Neigung zur Entartung, und schließlich, anstatt die sehnsuchtsvolle Hoffnung auf endliche Vollkommenheit auf die Organismen eines künftigen Zeitalters zu beschränken, eines Zeitalters so entlegen, daß die Hoffnung nach Jahrtausenden immer noch hoffnungslos sein muß,— anstatt diese Grausamkeit über Intelligenzen zu verhängen, die reif genug sind, Vollkommenheit zu kennen und ernst genug, sie zu wünschen, stellt das Christenthum den Preis in den unmittelbaren Bereich des Menschen.

Diesem Versuch, das geistige Reich dem Evolutionsschema einzureihen, kann eine auf den ersten Blick verhängnißvoll scheinende Einwendung entgegengestellt werden. Fern davon, daß die Vorstellung von einem geistigen Reiche mit der Evolutionslehre übereinstimme, könnte man vielleicht sagen, sie laufe ihr stracks zuwider; sie kündige ein neues Reich an, indem sie plötzlich auf eine andere Bahn sich begiebt und dabei das erste Princip aller Entwicklung verletze. Anstatt die organische Evolution auf ihrer eigenen Bahn fortzuführen, errichte die Theologie an einem gegebenen Punkte plötzlich eine hoffnungslose Scheidewand — die nämlich, zwischen dem Natürlichen und Geistigen — und bestehe darauf, daß der evolutionistische Vorgang von neuem beginnen müsse. An diesem Punkte in der That verfahre die Natur per saltum; dies sei keine Entwicklung, sondern eine Katastrophe —

und zwar eine solche, die jeder folgerechten Entwicklungshypothese verhängnißvoll sein müsse.

Oberflächlich betrachtet, scheint diese Einwendung nicht zu beseitigen zu sein, aber auch nur, wenn oberflächlich betrachtet. Sie entsteht aus einer zu engen Auffassung dessen, was Evolution ist; sie hält Evolution in der Zoologie für Evolution als ein Ganzes. Sie begann, wollen wir annehmen, mit einer ursprünglichen nebulosen Masse, in welcher potentiell alle künftigen Welten lagen. Unter der Hand der Evolution löste sich die gestaltlose Wolke auf, verdichtete sich, nahm eine definitive Gestalt und auf dem Wege richtiger Entwicklung eine allmälig zunehmende Verwickeltheit an. Schließlich ging die abgekühlte und vollendete Erde daraus hervor, in hohem Maße so zu sagen differenzirt, sowie vollständig und völlig ausgerüstet. Und was folgte? Man achte darauf — eine Katastrophe. Anstatt den Vorgang weiter fortzuführen, bricht die Evolution, wenn dies eine solche ist, hier jählings ab. Eine plötzliche und hoffnungslose Scheidewand — die zwischen dem Anorganischen und Organischen, stellt sich dazwischen, und der Vorgang muß wiederum mit der Schöpfung des Lebens von vorn anfangen. Hier also ist eine Scheidewand, welche die Wissenschaft am äußersten Ende des Anorganischen errichtet hat, ähnlich der, welche die Theologie am äußersten Ende des Organischen aufstellt. Die Wissenschaft hat alle Anstrengung aufgeboten, diese erste Scheidewand zum Falle zu bringen; doch da steht sie immer noch und zieht die Aufmerksamkeit der heutigen Welt auf sich, und keine folgerechte Evolutionstheorie kann umhin, mit ihr zu rechnen. Jede Einwendung also gegen die vom Christenthum zwischen dem Natur- und geistigen Reiche herbeigeführte Katastrophe läßt sich mit gleicher Kraft auf diejenige anwenden, welche die Wissenschaft zwischen das Anorganische und das Organische

stellt. Der Vorbehalt des Lebens in beiden Fällen ist eine Thatsache und zwar eine von ausnahmsweiser Bedeutsamkeit.

Was wird also aus der Evolution? Heben diese zwei großen Scheidewände sie auf? Durchaus nicht; sie machen es aber nothwendig, eine umfassendere Lehre aufzustellen. Und die Lehre gewinnt unermeßlich durch eine solche Erweiterung. Denn jetzt steht der Fall so: die Evolution in Uebereinstimmung mit ihrem eigenen Gesetz, daß der Fortschritt vom Einfachen zum Complicirten stattfindet, beginnt selbst zum Letzteren überzugehen. Die materialistische Evolution ist so zu sagen, eine gerade Linie; indem sie alles Andere complicirt macht, bleibt sie allein einfach — unwissenschaftlich einfach. Wie aber die Evolution alles Andere zur Entfaltung bringt, so sieht man sie nun sich selbst langsam entwickeln. Die gerade Linie bildet sich allmälig zur krummen. An einem gegebenen Punkte tritt eine neue Kraft auf, die sie ablenkt, und an einem anderen solchen eine andere Kraft, welche wieder diese ablenkt. Diese Punkte stehen nicht außer Beziehung zu einander; diese Kräfte ebenfalls nicht. Die Anordnung ist noch immer harmonisch, und die Entwicklung gehorcht durchweg dem Evolutionsgesetz, indem sie vom Allgemeinen zum Besondern, vom Niedrigen zum Höheren übergeht. Kurz, was wir erreichen, ist nichts Geringeres, als die Evolution der Evolution.

Für die Wissenschaft und das Christenthum nun, und besonders für Erstere, ist diese Bereicherung der Evolution von Wichtigkeit, und seitens des Christenthums ist der Beitrag einer zweiten Scheidewand zum Natursystem von wirklich wissenschaftlichem Werthe. Anfangs mag es die Schwierigkeit nur zu vermehren scheinen; in Wirklichkeit aber hebt es dieselbe. Wie paradox es auch klingen mag, so ist es trotzdem Thatsache, daß zwei Scheidewände leichter zu verstehen sind, als eine, — wie zwei Mysterien weniger geheimnißvoll sind, als ein einziges. Denn

zwei sind erforderlich, um eine Harmonie zu bilden, während eines allein eine Katastrophe ist. Gerade aber wie die Wiederkehr einer Sonnenfinsterniß zu verschiedenen Zeiten sie keinen Bruch der Continuität sein läßt; gerade wie die Thatsache, daß die astronomischen Bedingungen, die nothwendig sind, eine Eisperiode zu verursachen, in der fernen Zukunft abermals werden erfüllt werden, das große Eiszeitalter zu einem normalen Phänomen macht; so ist die Wiederkehr zweier, mit besonderen Lebenserscheinungen, von denen das zweite höher und nach dem Gesetze nothwendiger Weise höher ist als das erste, verbundenen Perioden keine Verletzung des Evolutionsprincips. So kann das dritte Reich, selbst in dem Punkte der Hinzufügung einer zweiten zu der einen Scheidewand der Natur, schon beanspruchen, die Wissenschaft des zweiten zu ergänzen. Die Beseitigung der Urzeugung hat einen Bruch in der Continuität zurückgelassen, welcher die Wissenschaft noch immer in Verlegenheit setzt. Für sich allein ist sie für den Verstand so abnorm und verwirrend, wie die erste Sonnenfinsterniß; wenn aber das geistige Reich der Wissenschaft ein Seitenstück zu diesem Phänomen liefern kann, so fällt die größte Ausnahme in der wissenschaftlichen Sphäre in das Gebiet des Gesetzes. Dies ist indessen nicht mehr, als man von einem dritten Reiche hätte erwarten dürfen. Seiner Stellung als höchstem der Reiche treu, sollte es Alles umfassen, was unter ihm liegt und das erste und zweite endgiltig erklären.

Wie viel mehr auch in den unteren Reichen nach diesem Princip aufgehellt oder beleuchtet werden könnte, wie verlockend auch die Untersuchung sein mag, wir können uns nicht von unserem Gegenstande abwenden, um darauf einzugehen. Der Rang des dritten Reiches aber in der Evolutionsordnung deutet darauf hin, daß es den Schlüssel zu Vielem besitzt, was in der Welt umher dunkel ist — zu Vielem, was, ohne es, stets dunkel bleiben

muß. Ein einziges naheliegendes Beispiel wird dazu dienen, die Fruchtbarkeit der Methode zu beleuchten. Welchen Beitrag hat dieses Reich der Wissenschaft in Bezug auf das Problem der Lebensentstehung selbst zu liefern? Wenn man dieses als ein vereinzeltes Phänomen nimmt, so hat weder das zweite noch das dritte Reich, getrennt von der Offenbarung, irgend Etwas darüber zu sagen. Wenn wir aber das Seitenstück dazu im höheren Reiche beobachten, so ist die Frage vereinfacht. Es wird von Niemanden bestritten werden, daß die Quelle des Leben in der geistigen Welt Gott ist, und da dasselbe Gesetz der Lebensentstehung in beiden Sphären herrscht, so können wir von der höheren auf die niedere schließen und es wenigstens als wahrscheinlich behaupten, daß der Ursprung des Lebens in dieser derselbe gewesen ist.

Es bleibt noch eine Einwendung etwas anderer Art übrig, die wir nur erwähnen, weil sie gewiß von denen erhoben werden wird, welche die Unterscheidungen der Biologie nicht beachten. Diejenigen, welche der Philosophie mehr als der Wissenschaft zugethan sind, mögen geneigt sein, die Einreihung eines so hohen Organismus, wie es der Mensch ist, ins bloße Pflanzen- und Thierreich zu bestreiten. Indem sie den immensen sittlichen und geistigen Unterschied zwischen ihm und selbst dem höchsten Thiere anerkennen, möchten sie eine dritte Scheidewand zwischen ihm und dem Thiere errichten — ja, eine selbst noch größere als zwischen dem Anorganischen und Organischen. Nun kann freilich keine Wissenschaft gegen diesen Unterschied blind sein; die Frage ist nur, ob er der Art ist, daß er es nothwendig macht, dem Menschen ein eigenes Reich einzuräumen. Und darauf antwortet die Wissenschaft verneinend. Die heutige Wissenschaft kennt nur zwei Reiche: das anorganische und das organische. Eine Scheidewand zwischen dem Menschen und dem Thiere mag es wohl geben; sie ist aber verschieden von der, welche das anorganische Reich vom organischen

trennt. Aber selbst wenn dies geleugnet würde, — und trotz der Wissenschaft geschieht dies, — so würde das doch die Frage im Allgemeinen nicht berühren. Es würde nur noch ein Reich zwischen das organische und geistige einschieben, während die übrigen Verhältnisse dieselben blieben, wie vorher. Wer daher eine Theorie betreffs der ausnahmsweisen Schöpfung des Menschengeschlechts zu unterstützen sucht, der wird die gegenwärtige Klassification dehnbar genug für seinen Zweck finden. Die Philosophie mag natürlich eine andere Anordnung der Reiche vorschlagen, wenn es ihr beliebt; wir behaupten nur, daß dies die von der Biologie geforderte sei. Bei der Hinzufügung noch eines Reiches zwischen dem organischen und geistigen, könnte dies jemals seine Rechtfertigung finden, würde es sich blos um weitere Einzelheiten handeln.

Studien in der Klassification, die mit Erwägungen von Eigenschaften beginnen, enden gewöhnlich mit einer Bezugnahme auf Quantität, und möchte man auch die Forschung gern gleich beim Eintritt in einen solchen Gegenstand beendigen, so verlangt doch das Beispiel der Offenbarung, nicht minder als die Analogien der Natur, dringend wenigstens eine allgemeine Auseinandersetzung.

Der allgemeine, aus den Aeußerungen des Stifters des geistigen Reiches gewonnene Eindruck ist der, daß die Zahl der darin inbegriffenen Organismen verhältnißmäßig gering sein soll. Das hervorragende Merkmal der neuen Gesellschaft soll ihre Gewähltheit sein. „Viele sind berufen", sagt Christus, „aber Wenige sind auserwählt." Und wenn man einerseits sich der Bedingungen der Mitgliederschaft erinnert und andererseits das Leben und die Bestrebungen der Durchschnittsmenschen beobachtet, so wird die Richtigkeit des Urtheils augenscheinlich. In seiner Beziehung zur allgemeinen Frage ist ein solcher Schluß nicht ohne nützlichen Wink; denn er liefert einen neuen Beweis für die radicale Be-

schaffenheit des Christenthums. Daß „Wenige auserwählt" sind, deutet auf eine tiefere Auffassung des Verhältnisses des Reiches Christi zur Welt und auf strengere Anforderungen an Mitgliedschaft hin, als auf der Oberfläche liegen oder in der gewöhnlichen Ausübung der Religion eingeräumt werden.

Die Analogie der Natur in diesem Punkte ist nicht minder auffallend — ja, man kann hinzufügen, nicht minder feierlich. Es ist ein offenes Geheimniß, welches in hundert Analogien aus der Welt umher zu lesen ist, daß von den Millionen möglicher, zur Beförderung in irgend eine Abtheilung der Natur Eintretenden, die Zahl der schließlich dazu Erwählten gering ist. Auch hier „sind Viele berufen, aber Wenige auserwählt." Die Analogien aus dem Verluste von Samen, Blüthenstaub und Menschenleben sind zu bekannt, um angeführt zu werden. In gewissen Details sind diese Vergleiche vielleicht unpassend. Es giebt aber andere weitere und richtigere Analogien, die tiefer in das Natursystem eingreifen. Ein umfassender Blick auf das ganze Gebiet der Natur läßt die Thatsache entdecken, daß der Kreis der Auserwählten allmälig sich verengt, wenn wir die Stufenleiter der Wesen hinansteigen. Einige Mineralien, aber nicht alle, werden zu Pflanzen; einige Pflanzen, aber nicht alle, zu Thieren; einige Thiere, aber nicht alle, zu Menschen; einige Menschen, aber nicht alle, werden göttlich. So verengt sich das Areal: auf dem Boden ist das Mineral, am breitesten und einfachsten; das Geistige auf dem Gipfel am kleinsten, aber am höchsten differenzirt. So erhebt sich Form über Form, Reich über Reich. Die Quantität nimmt ab, sobald die Qualität zunimmt.

Das Streben des gesammten Natursystems nach Qualität ist sicherlich eine Interesse erregende Erscheinung, und wenn es unter den jüngeren Offenbarungen der Natur etwas für die Religion hoch Bedeutsames giebt, so ist es der majestätische Anblick des

Aufsteigens der Reiche zu selteneren, aber edleren Formen, zu einfacheren, doch göttlicheren Zielen. Von der ersten Stufe, der ersten Entwickelung der Erde aus dem nebulosen Schooße des Raumes, spricht die Wissenschaft mit Zurückhaltung. Die zweite, die Evolution jedes Individuums aus der einfachen protoplasmischen Zelle zum ausgebildeten Erwachsenen, ist erwiesen. Die noch weitere Evolution, nicht einzelner Wesen, sondern aller innerhalb eines Gebietes in der Pflanzenwelt, von dem einzelligen Kryptogam bis zum höchsten Phanerogam, in der thierischen von der formlosen Amöba bis zum Menschen, wird wenigstens geahnt, da das allmälige Aufsteigen der Typen jedenfalls erwiesen ist. Aber nun endlich sehen wir die Reiche selbst sich entwickeln. Und jenes höchste Gesetz, welches die Evolution vom Einfachen zum Complicirten in der Materie, im Einzelnen, im Unterreiche und im Reiche selbst geleitet hat, bis nur zwei oder drei große Reiche übrig bleiben, fängt nun wieder von vorn an und leitet die Evolution dieser von Millionen bevölkerten Welten, als ob sie einfache Zellen oder Organismen wären. So gilt von der Familie, was von dem Einzelnen, vom Reiche, was von der Familie, von den Reichen, was vom Reiche gilt, und so erhebt sich aus der unendlichen Verwickeltheit eine unendliche Einfachheit, die Vorzeichnung einer schließlichen Einheit jenes

„Einen Gottes, einen Gesetzes, einen Elements,
Und eines fernen, göttlichen Ereignisses,
Nach welchem die gesammte Schöpfung strebt.“[1])

Dies ist der endliche Sieg der Continuität, das innerste Geheimniß der Schöpfung, die unausgesprochene Prophezeihung des Christenthums. Der Wissenschaft, die es als ein praktisches Princip erklärt, gilt dieser gewaltige Vorgang der Verbesserung einfach für Evolution. Dem Christenthum, welches den Zweck

[1]) Schlußverse von „In Memoriam“.